وزارة التعليم العالي والبحث العلمي
جامعة بغداد - كلية العلوم الإسلامية



تصدرها كلية العلوم الإسلامية - جامعة بغداد
الترميز الدولي
issn2075-8626



وزارة التعليم العالي والبحث العلمي
جامعة بغداد ـ كلية العلوم الإسلامية

مجلة كلية العلوم الإسلامية

علمية ـ فصلية ـ محكمة

تصدرها
كلية العلوم الإسلامية
جامعة بغداد

العـــــدد
﴿٤٣﴾

﴿ الجـــزء الاول ﴾

(١٦) ذي الحجة ١٤٣٦هـ ـ (٣٠) أيلول ٢٠١٥م

ايميل المجلة : journal@cois.uobagdad.edu.iq

رقم الإيداع في دار الكتب والوثائق ببغداد (٦٣٣) لسنة ١٩٩٦م

﴿ فهرس الموضوعات ﴾

(الجزء الاول)

المعتزلـــــة وعلم الكلام

قراءة معاصرة

أ .م. د. رعد شمس الدين الكيلاني

كلية العلوم الإسلامية

جامعة بغداد

المعتزلة وعلم الكلام ـ قراءة معاصرة ـ



ملخص البحث

المعتزلة فرقة خمدت نار أفكارها، ولكن ما زالت آثار هذه الأفكار واضحة التأثير في فكر من يسير على آثار خطاها من علماء المسلمين ومفكري الإسلام، لما كانت هذه المدرسة الفكرية مصدر قلق معرفي وإغراب في الاتجاه والتعاطي مع قضايا الفكر الإسلامي تبلورت حولها اتجاهات فكرية متقاطعة، منها من يذهب في مسارها ويؤيده ويؤمن به ويتطرف فيه، وهناك من يقف موقفاً معاكساً ومضاداً لها، ويحاول أن يرميها بشتى التهم، وينظر إليها نظرة ريبة وحذر، وهناك من يقف الموقف الانتقائي التوفيقي، ولكن تبقى هذه المدرسة الفكرية تشكل محطة فكرية ومعلماً بارزاً من معالم الفكر الإسلامي الذي يؤمن بالعقل وأهميته في الدفاع عن العقيدة . سيعالج الباحث في دراسته افكار ومقالات المعتزلة على نحو معاصر، يفضي به الى نتائج علمية مثمرة، تعطي للعقل سيلاً وافراً من اعطاء مشاريع فكرية هدافة .. خاصة والحراك الفكري المعاصر اخذ حيزاً واسعاً في تلاقح الافكار وتلاقيها، ضمن منظومة التمدن والتقدم.

المقدمة:

الحمد لله رب العالمين والصلاة والسلام على أشرف المرسلين، وعلى آله وصحبه أجمعين، أما بعد:

المعتزلة فرقة خمدت نار أفكارها، ولكن ما زالت آثار هذه الأفكار واضحة التأثير في فكر من يسير على آثار خطاها من علماء المسلمين ومفكري الإسلام، لما كانت هذه المدرسة الفكرية مصدر قلق معرفي وإغراب في الاتجاه والتعاطي مع قضايا الفكر الإسلامي تبلورت حولها اتجاهات فكرية متقاطعة، منها من يذهب في مسارها ويؤيده ويؤمن به ويتطرف فيه، وهناك من يقف موقفاً معاكساً ومضاداً لها، ويحاول أن يرميها بشتى التهم، وينظر إليها نظرة ريبة وحذر، وهناك من يقف الموقف الانتقائي التوفيقي، ولكن تبقى هذه المدرسة الفكرية تشكل محطة فكرية ومعلماً بارزاً من معالم الفكر الإسلامي الذي يؤمن بالعقل وأهميته في الدفاع عن العقيدة والاستدلال العلمي عليها، وكما هو معروف بأن أهم ما امتازت به مدرسة المعتزلة هو انحيازها إلى العقل وتوسلها بالقواعد العقلية للوصول إلى الحقائق الدينية.

وكانت ظروف ظهور أسلاف المعتزلة وبدايات تأسيسها سبباً في التعامل مع هذه النزعة بطريقة تدعو إلى الانكار والاتهام؛ لأن الأجواء السائدة في ذلك العصر تؤدي إلى قناعة راسخة بالتمسك بالمرجعية النصية الكتاب والسنة، وتعطل أو ترفض كل الوسائل الأخرى التي يدعي أصحابها أنها توصل إلى النتيجة نفسها التي دعت إليها المرجعية النقلية. ولما كانت ثقافة المجتمع للمكونات التي دخلت الإسلام لم تتعرف على حقائق الدين وطبيعة الخطاب الشرعي، وإنما تستجيب للقواعد العقلية أكثر من استجابتها للقواعد النقلية، كانت هذه القضية هي الدافع المهم للبحث في القضايا العقلية والإكثار منها في الخطاب الجدلي لإقناع هؤلاء الناس من أصحاب الديانات والملل والنحل المختلفة. والإجابة عن تساؤلاتهم وشبهاتهم التي تعرض لهم.

(ولقد كانت دار الإسلام في القرنين الأولين بعد الهجرة دار الحرب والنزاع، فتشاجرت فرق الأمة وتخاصمت الأمة الإسلامية وأمم الأديان السابقة على الإسلام في الشرق.. ولم يزل في دار الإسلام عدد كبير من المسيحيين واليهود والثنوية، ولاسيما أصحاب ماني.. ولم يزل هناك كثيرون على مذهب الديصانية والمرقيونية وغيرهم من فرق الثنوية.. فكان للأديان المذكورة استعداد وتعوّد منذ قرون على الرد على خصومهم ببراهين ودلائل، ولم يكن في الإسلام من ذلك إلا الشيء القليل.. فأنسل في الإسلام ما هو غريب عن روحه بعيد عن أصله وان كان ظاهره الإسلام.. ولم يكن في التاريخ أحدٌ نجح نجاح النظام في إبطال كلام الثنوية وإسقاطهم عن مركزهم وشأنهم في الشرق الأدنى.. وقامت المعتزلة بأشد ما احتاج إليه الإسلام في ذلك العصر وهو الاستعانة بما استعانت به الأديان المحيطة به كلها من أسلوب متين وطريق فلسفي لإبراز ما كمن في الدين من القوى والفضائل.. وهذا اجتهاد بقي ثمرة إلى الآن، إذ استمد منه أهل السنة في كل باب عند الخوض في مناسبات هذه المسائل.. وفي معركة الأفكار يكون للعدو تأثير ليس بأقل من تأثير الحليف فيه حتى ان بعض الحنابلة قد شكا ان أصحابه انقطعوا إلى الرد على الملحدين انقطاعاً اداهم أنفسهم إلى الالحاد. وهذا هو تفسير لبعض انحرافات المعتزلة وعدولهم عن سواء السبيل.. ففي عمل المدافعين أجمعين أشياء كثيرة لا بقاء لها، وينبغي أن تزول بزوال شروطها، وأن يضرب عليها ويؤتى بأحسن منها وأصوب. ولا يزعم زاعم ان المعتزلة بريئة من ذلك لكن نيتها ظاهرة وهي الذب عن الإسلام والنية إنما هي ميزان الأعمال كما جاء في الحديث الشريف:" إنما الأعمال بالنيات.."[١] [٢].

ما تؤكده الحقيقة المذكورة هو حاجة المجتمع الإسلامي إلى أسلوب جديد في التعاطي مع المجموعات العرقية والثقافية والدينية التي ضمها الإسلام إلى المجتمع الإسلامي، فهؤلاء لم يتعرفوا بعد على الثقافة الإسلامية والأساليب القرآنية والشرعية في التعامل مع القضايا الفكرية والعقائدية، ولذلك كانت هذه الحالة تمثل تحدياً قوياً واجه المجتمع المسلم، واستجاب له مجموعة من الأذكياء والنابهين مثلوا أسلاف المعتزلة ورواد الفكر العقلاني المدافع عن العلوم

الشرعية، وكان هؤلاء أعلم الناس بكلام الفرق الضالة ومثل واصل بن عطاء الذي قال عنه عمرو بن عبيد: (أعلم بكلام ما رقة الخوارج وكلام الزنادقة والدهرية والمرجئة وسائر المخالفين والرد عليهم. وسئلت أخت عمرو بن عبيد وكانت زوجة واصل كيف كان علم واصل؟ قالت إذا جن الليل صف قدميه يصلي ولوح ودوات موضوعات فإذا مرت به آية حجة على مخالف جلس فكتبها ثم عاد في صلاته.. وفي رواية ان زيد ابن علي كان مع المعتزلة ويختلف إلى واصل ويأخذ عنه، وقال يزداذ كان زيد بن علي لا يخالف المعتزلة إلا في المنزلة بين المنزلتين، وفي رواية عن الإمام جعفر الصادق (رضي الله عنه) انه قال: فلا يقال ان جعفراً أنكر على واصل القول بالعدل بل المنزلة بين المنزلتين، وفي المرويات ان بعض السمنية قالوا لجهم بن صفوان حدثنا عن معبودك هل عرفته بالحواس الخمسة، قال: لا قالوا فهو إذن مجهول، فسكت وكتب بذلك إلى واصل، فأجاب وقال كان يشترط وجهاً سادساً وهو الدليل (أي العقل)، فتقول لهم لا يخرج عن المشاعر (أي الحواس)أو الدليل، فاسألهم هل تفرقون بين الحي والميت، والعاقل والمجنون فلابد من نعم، وهذا عرف بالدليل (وليس بالحواس الخمسة) فلما أجابهم جهم بذلك، قالوا ليس هذا من كلامك، فأخبرهم فخرجوا إلى واصل وكلموه وأجابوه إلى الإسلام)[٣]. كل ذلك يؤكد ان نمط الثقافة المطلوبة في حالة الاحتكاك بالثقافات الأخرى تتطلب الحكمة والمنطق العقلي الذي يحدث خطاباً يؤثر في المتلقي بطريقة إيجابية، وبما لا يخالف ما أقرته المرجعية الإسلامية الكتاب والسنة، ولم يكن أكثر ملائمة من العقل والمنطق العقلي والفلسفي الذي انتقل إلى الثقافة الإسلامية عن طريق المجموعات المختلفة التي دخلت الإسلام وعن طريق الترجمة.

المبحث الاول: التأسيس

المطلب الأول: جدلية الاسم (المعتزلة).

أخذ اسم المعتزلة مساحة واسعة في تاريخ الفكر الإسلامي، ولعل أول تفسير للاسم نبع من الخلاف بين المسلمين حول الإمامة، وبذكر النوبختي في فرق الشيعة :(إن الأمة افترقت بعد وفاة النبي(ﷺ) ثلاث فرق: (فرقة منها) سميت الشيعة كلها، (وفرقة منها) ادعت الامرة والسلطان وهم الأنصار، ودعوا إلى عقد الأمر لسعد بن عبادة الخزرجي، (وفرقة) مالت إلى بيعة أبي بكر وأولت فيه ان النبي(ﷺ) لم ينص على خليفة بعينه، وانه جعل الأمر إلى الأمة تختار لأنفسها من رضيته.. واختصمت هذه الفرقة وفرقة الأنصار، فصاروا إلى سقيفة بني ساعدة.. فصار مع أبي بكر السواد الأعظم والجمهور الأكثر، وكانت فرقة اعتزلت عن أبي بكر، فقالت: لا نؤدي الزكاة حتى يصح عندنا لمن الأمر.. فلما قتل عثمان بايع الناس علياً فسموا الجماعة ثم افترقوا بعد ذلك فصاروا ثلاث فرق:

١ـ فرقة أقامت على ولاية علي بن أبي طالب (عليه السلام).

٢ـ وفرقة منهم اعتزلت مع سعد بن مالك وهو سعد بن أبي وقاص وعبيد الله بن عمر وآخرين، فإن هؤلاء اعتزلوا عن علي (عليه السلام) وامتنعوا عن محاربته والمحاربة معه بعد دخولهم في بيعته والرضا به، فسموا المعتزلة وصاروا أسلاف المعتزلة إلى آخر الأبد، وقالوا: لا يحل قتال علي ولا القتال معه، وذكر بعض أهل العلم ان الأحنف بن قيس التميمي اعتزل بعد ذلك في خاصة قومه من بني تميم لا على التدوين بالاعتزال، ولكن على طلب السلامة من القتل وذهاب المال، وقال لقومه اعتزلوا الفتنة أصلح لكم.

٣ـ وفرقة خالفت علياً وهم طلحة بن عبد الله والزبير وعائشة فصاروا إلى البصرة.. فلما قتل علي (عليه السلام) التقت الفرقة التي كانت معه والفرقة التي كانت مع طلحة والزبير

وعائشة، فصاروا فرقة واحدة مع معاوية.. وهم أتباع الملوك من السواد الأعظم وأهل الحشد وأعوان كل من غلب .. فسموا جميعاً المرجئة.. وزعموا أهل القبلة كلهم مؤمنون بإقرارهم الإيمان الظاهر ورجوهم المغفرة.

وافترقت المرجئة بعد ذلك فصارت إلى أربع فرق: فرقة غلوا في القول وهم الجهمية أصحاب جهم بن صفوان، وهم مرجئة أهل خراسان، وفرقة منهم الغيلانية أصحاب غيلان بن مروان وهم مرجئة أهل الشام، وفرقة ماصرية أصحاب عمرو بن قيس وهم مرجئة أهل العراق منهم أبو حنيفة..)[٤]، وذكر أهل الفرق كلاماً غير الذي ذكره النوبختي، ولكننا أردنا أن نذكر أصل المعتزلة، فأوردناه بالتفصيل لا على التسليم بكل ما فيه، ولكن لتسليط الضوء على طبيعة نشوء التيارات (الفكرية).

والمعتزلة لا يرضون بالتقسيمات التي تدفع باتجاه الانتقاص منهم، ومن أثرهم في الحياة الفكرية لذلك يذهب أحمد بن يحيى المرتضى المعتزلي إلى (انهم سموا بالمعتزلة؛ لأنهم يحتجون بقوله تعالى: ﴿وَأَعْتَزِلُكُمْ وَمَا تَدْعُونَ﴾[٥]، وقوله تعالى: ﴿وَٱهْجُرْهُمْ هَجْرًا جَمِيلًا﴾[٦]، ويكون الهجر بالاعتزال، واحتجوا من السنة بقوله(ﷺ) (من اعتزل الشر سقط في الخير)[٧]، واحتجوا كذلك بحديث يرويه سفيان الثوري عن جابر بن عبد الله عن النبي(ﷺ):" ستفترق أمتي على بضع وسبعين فرقة أبرها وأتقاها الفئة المعتزلة"[٨]، (ثم قال سفيان لأصحاب تسموا بهذا الاسم لأنكم اعتزلتم الظلمة، فقالوا سبقك بها عمرو بن عبيد وأصحابه، فكان سفيان بعد ذلك يروي الفئة الناجية)[٩].

وهذا الكلام فيه نظر؛ لأنه يدعي ان سفيان الثوري غيّر لفظة المعتزلة إلى الناجية لسبب في نفسه، وهذا لا يليق بعالم وصاحب مدرسة وعلم من أعلام المسلمين، وما ذكره المرتضى يعبر عن دفاعه عن المعتزلة وأصل تسميتهم.

وفي الخبر الذي ساقه النوبختي إشارة إلى أن ظاهرة اعتزال الحياة واتخاذ موقفٍ سلبيٍ من الأحداث هو أصل كل اتجاهات المعتزلة؛ لأنه قال ان من اعتزل الفتنة التي حدثت بين علي (رضي الله عنه) ومعاوية فلم يحارب مع علي ولم يحارب علياً (رضي الله عنه) (هؤلاء هم أسلاف المعتزلة إلى آخر الأبد)[١٠]، وهذا يؤكد على ان فكرة الاعتزال كانت تعبر عن الابتعاد عن الخوض في مسائل الخلاف التي تؤدي إلى العنف وهو أمر لا يخلو من حقيقة ومعرفة بالواقع وتاريخ نشوء الأفكار وتطورها.

وأهم حدث ارتبط بالتسمية ما ذكره مؤرخوا الفرق من اعتزال واصل وعمرو بن عبيد حلقة الحسن البصري (واستقلا بأنفسهما ذكره ابن قتيبة في المعارف، وذكر الشهرستاني قول واصل في مرتكب الكبيرة: أنا لا أقول انه صاحب الكبيرة مؤمن مطلقاً ولا كافر مطلقاً، بل هو في منزله بين المنزلتين لا مؤمن ولا كافر، ثم قام واعتزل إلى اسطوانة من اسطوانات المسجد.. ثم قال: الحسن اعتزل عنا واصل فسمي هو وأصحابه معتزلة.. وقال الشهرستاني وقرره بأن قال: الإيمان عبارة عن خصال خير إذا اجتمعت سمي المرء مؤمناً وهو اسم مدح، والفاسق لم يستجمع خصال الخير فلا يستحق اسم المدح فلا يسمى مؤمناً وليس هو بكافر أيضاً؛ لأن الشهادة وبعض أعمال الخير موجودة فيه لا وجه لإنكارها، لكنه إذا خرج من الدنيا على كبيرة من غير توبة فهو من أهل النار خالداً فيها إذ ليس في الآخرة إلا الفريقان فريق في الجنة وفريق في السعير، لكنه يخفف عليه العذاب.. وقيل سموا بذلك برجوع عمرو بن عبيد إلى قول واصل في الفاسق وخالف الحسن البصري ذلك لأن واصلاً خالف أهل ومانه واعتزلها كلها واقتصر على المجمع عليه وهو تسميته فاسقاً، لأن المرجئة تسميه مؤمن فاسق والخوارج تسمية كافر فاسق، ورجع عمرو بن عبيد إلى قوله بعد مناظرة وقعت بينهما سمي وأصحابه معتزلة لاعتزالهم لكل الأقوال المحدثة)[١١]. وهذا الخبر وغيره يؤكد أن الاعتزال كان مؤشراً على موقف فكري تجاه الفكر السائد وهو أمر يتوافق مع المعنى العام الرئيس لظهور المعتزلة.

وتضارب الروايات حول أسباب التسمية وأكثرها مشحون بالتحامل (ويرى البغدادي أنهم سموا بالمعتزلة لاعتزالهم قول الأمة بأسرها حين قرروا ان الفاسق من أمة الإسلام في منزلة بين منزلتين.. والثابت ان اسم الاعتزال أطلق على مدرسة واصل بن عطاء التي أقامت بنائها الكلامي عن طريق الأصول الخمسة التي حددت شخصيتها كفرقة كلامية لها آراؤها المميزة ومعتقداتها المستندة بالعقل والفلسفة.. وليس صحيحاً أنهم انشقوا من الحركة الإسلامية المسترشدة بالكتاب والسنة. من هنا فاسم الاعتزال ليس مأخوذاً عن فكرة الانفصال عن مذهب أهل السنة والجماعة، وإنما اختار المعتزلة الأولون هذا الاسم أو على الأقل تقبلوه بمعنى المحايدين أو الذين لا ينصرون أحد الفريقين المتنازعين (أهل السنة والخوارج) على الآخر)[١٢].

المطلب الثاني: أسلاف المعتزلة.

قبل ظهور المعتزلة كانت هناك حركة فكرية تعتمد العقل في استدلالاتها وعرضها، وأول المشكلات التي بدأ المسلمون يواجهونها في الداخل هي قضية حرية الإرادة أو مسألة القضاء والقدر. (ويذكر صاحب المنية والأمل ابن المرتضى: ان مذهب الجبر قد حدث في الدولة الأموية ـ وكان هو أول ما أشيع القول: المنصور من نصره الله والمهزوم من هزمه الله، ويقال ان معاوية وعلي قد احتكما إلى الله فنصر الله معاوية وخذل علياً ـ حاشا الامام علي (عليه السلام) من ذلك ـ)[١٣]، وهذا كلام ارتبط بالصراع السياسي أكثر من ارتباطه بالدين، ولكن الملوك والأمراء وظفوه لمصلحة تقوية نفوذهم. (وتذكر المصادر أن عبد الملك بن مروان بعد أن قتل عمر بن سعيد خرج إلى الناس فقيه موافق له ليقول: ان أمير المؤمنين قد قتل صاحبكم بما كان من القضاء السابق والأمر النافذ وللحق لابد أن نقرر أنه لا مبرر للقول ان القدرية كانوا تلاميذ يوحنا الدمشقي، كما ذهب إلى ذلك بعض المستشرقين أمثال بيكر وكريمر

وجولدتسيهر مستندين في ذلك إلى عبارة ليوحنا الدمشقي يشير منها إلى أن الجبرية ليست سوى الإسلام بينما يعتقد المسيحيون بحرية الإرادة؛ لأن المشكلة قد ظهرت في البيئة الإسلامية قبل أن تعرف آراء يوحنا الدمشقي بعشرين عاماً، إذ ظهرت في أوائل حكم الأمويين قبل ٨٠هـ، بينما مات يوحنا الدمشقي سنة ١٢٣هـ، وهذا التنوع من الصراع الفكري نشأ في داخل البيئة الإسلامية بين قوم يرتكبون المعاصي وينسبونها إلى مشيئة الله وبين من أقلقهم خطورة هذا الرأي على الدين، وتشير بعض الآراء إلى أن الخلاف بين القدرية والجبرية في الإسلام إنما يرجع إلى النظر المجرد في آيات القرآن الكريم، حيث آيات ظاهرها الجبر وأخرى ظاهرها الاختيار، والملاحظ ان معظم آراء الفرق الكلامية لم تكن نتيجة تمعن موضوعي في آيات الكتاب الحكيم، بل الأفكار المسبقة هي التي تحكم استنادهم إلى الآيات فيتخير المتكلم ما يوافق رأيه ويؤول ما يخالفه، فالجهم بن صفوان كان جبرياً أولاً ثم التمس من الآيات ما يؤيد موقفه، وقام بتأويل ما يعارضه من آيات، وكان معبد الجهني قدرياً، ثم استشهد بآيات تفيد حرية إرادة الإنسان)[١٤]، ولذلك كانت المواقف الأولى لهؤلاء الرواد الذين تصدوا لقضايا علاقة العقل بالنص ودلالته كانت مشوشة وغير متناسقة، فكان الجهم جبرياً، ولكن أكثر مؤرخي الفرق عدوه من أسلاف المعتزلة، والمعتزلة ذهبت إلى عكس ما ذهب إليه الجهم ولكنها وافقته في بعض المسائل مثل (نفي الصفات والقول بخلق القرآن)[١٥].

والجبرية التي تبناها الجهم بن صفوان جاءت نتيجة مذهب فكري يستند إلى النظر في صفات الله تعالى وقدرته ومسؤولية الإنسان وحرية الإرادة، أما تيار الجبر الذي دعت إليه السلطة وتبنته في العصر الأموي فقد عبر عن صور التوظيف السياسي للدين، والقدرية تذهب في الاتجاه المعاكس للجبرية وهو القول بحرية الإرادة وتنفي أن يكون القدر هو أمر مكتوب على الإنسان فهم نفاة القدر، وهذه الفرقة (سبقت المعتزلة وجوداً وتنسب إلى معبد الجهني (٨٠هـ)، وكان صاحب عطاء بن يسار وكانا يجتمعان في مجلس الحسن البصري، وخرج مع الأشعث على بني أمية فقتله الحجاج صلباً، وكذلك تبنى فكر القدرية غيلان الدمشقي مولى

عثمان بن عفان أخذ المذهب عن الحسن بن محمد بن الحنفية، وقيل ان المعتزلة ورثت هذا الموقف عن القدرية وتبنته وجعلته أساساً لعقيدتها في نفي القدر دفاعاً عن العدل الإلهي)[١٦].

كل ذلك يؤكد ما ذهبنا إليه في البداية وهو أن الأفكار التي تبلورت حولها المدارس الفكرية لم تكن نضيجة ولم تتأسس المدارس وإنما كان هناك آراء وأفكار لأشخاص وليست قواعد ومبادىء متفقاً عليها، ولكن جذور المدارس كانت ترتبط بهذه المظاهر من الخلاف الفكري والصراع السياسي والشبهات الوافدة كلها كانت تتفاعل لتفرز اتجاهات فكرية ولدتها ردود الأفعال والمعالجات الجزئية تجاه مواقف محددة، وتجمعت هذه المواقف لتشكل فرقاً وأحزاباً بعضها أو أكثرها يرتبط بالأوضاع السياسية والبعض الآخر سجل حراكاً فكرياً تكامل في ظل الترجمة والتطور الفكري الفلسفي.

شخصيات أثرت في الفكر الاعتزالي:

١. الجهم بن صفوان:

كان الحارث بن سريج يحمل فكراً متمرداً على السلطة الأموية ومقاتلاً شرساً، وكان زاهداً، وروى الطبري (انه كان يجلس على برذعة وتثنى له وسادة غليظة ولما لقيه نصر بن سيار أجرى عليه كل يوم خمسين درهماً ـ وكان الحارث قد طلق أهله وأولاده ـ ليكسبه ويأمن جانبه ويحيد عداءه للسلطة، وعندما عرض عليه نصر الأموال قال له الحارث خرجت في هذه المدينة ـ مرو ـ منذ ثلاث عشرة سنة انكاراً للجور وأنت تريدني عليه.. وهذه الصفات جعلت الجهم بن صفوان يميل إلى الحارث وينضم إليه ويصبح كاتباً له ولجيشه، ولما ظهر أمر الحارث عرض نصر بن سيار العامل الأموي على الحارث أن يوليه ما وراء النهر ويعطيه ثلاثمائة ألف فلم يقبل، ثم تراضيا بأن حكَّما جهم بن صفوان ومقاتل بن حيان فحكما بأن يعتزل نصر وأن يكون الأمر شورى، فلم يقبل نصر وخالفه الحارث.. وتجهزوا للحرب وحدثت المعركة وانهزم الحارث وأسر يومئذ جهم بن صفوان، ثم قتله سَلَمْ، ثم غلب الكرماني على مرو

وخطب الناس فأمنهم وهدم الدور ونهب الأموال فأنكر الحارث عليه ذلك، ثم اقتتل معه حتى قُتل الحارث وأخوه وغيرهم، وذلك سنة ١٢٨هـ، وهذا مجمل ما رواه الثقات في سبب مقتل جهم ومخدومه الحارث، وبه يعلم ما كانا عليه من الحرص على إقامة أحكام الكتاب والسنة وجعل الأمر شورى واباء الانغماس في امرة الظالمين.. ومن تأمل ما قص يعلم ان قتل جهم إنما كان لأمر سياسي لا ديني.. وجهم كان داعية للكتاب والسنة ناقماً على من انحرف عنهما مجتهداً في أبواب مسائل الصفات.. ومرجع فلسفته وخلاصة مذهبه هو تأويل آيات الصفات كلها، والجنوح إلى التنزيه البحت، وبه نفى أن يكون لله تعالى صفات غير ذاته، وأن يكون مرئياً في الآخرة، وأن يتكلم حقيقة، وأثبت أن القرآن مخلوق، هذه أشهر مسائل الجهم يقال لها (مقالة الجهمية) وله من الآراء سوى ذلك كالقول بنفي جهة العلو والقول بالقرب الذاتي، وأنه تعالى مع كل أحد ذاتاً كما حكاه الرازي في كتابه حجج القرآن.. وكان من أعظم شبههم ان ظاهر الصفات يفيد التشبيه وهو مستحيل فيجب التأويل، وقد رد عليهم بالظاهر المفهوم لو كان المراد خصائص صفات المخلوقين لما خالف أحد في رده؛ لأنه تعالى ليس كمثله شيء لا في ذاته ولا في صفاته ولا في أفعاله، ولكن ظاهرها ما يليق بالخالق تعالى وليس في العقل ولا في السمع ما ينفي ذلك، والصفة تتبع الموصوف.. وبالجملة فتأثير مذهب الجهمية في الأفكار إنما كان بتنبيهها إلى التأويل وسلوك منهج المجاز في تلك المسائل، وكان هذا الباب موصداً قبلها لا يطرقه أحد ولا يخطر له، ثم درج المعتزلة على أثر الجهمية)[١٧]، وللحق لابد أن ندرك ان مقولة الجبر التي ابتدأت عند الجهم ليست هي السبب في إنكار العلماء عليه وإنما لسبب آخر كما قال الحافظ ابن حجر في فتح الباري (ليس الذي أنكروه على الجهمية مذهب الجبر خاصة، وإنما الذي أطبق السلف على ذمهم بسبب إنكار الصفات حتى قالوا: القرآن ليس كلام الله وانه مخلوق)[١٨]. من هنا تعرف ان كراهية العلماء لمذهب الجهم للوازم هذا المذهب والظروف التي أحاطت به منها ان أهل البدع والأهواء احتموا بهذا المذهب، وكان ملاذاً لهم، وكذلك الجرأة التي ترتبط بمقالتهم مثل التأويل والقول في الصفات ما لم يقله أحد من السلف،

وكذلك إشاعة قانون التأويل.

٢. **الجعد بن درهم:** وهو شخصية ظهر اثرها في مجمل مسار حركة الفكر الاعتزالي، وهو أول من قال بخلق القرآن، (وكان مؤدب مروان آخر ملوك بني أمية ولذا كان يلقب مروان الجعدي؛ لأنه تعلم من الجعد مذهبه في القول بخلق القرآن والقدر وغير ذلك.. وقال الحافظ ابن عساكر في تاريخه أقام الجعد بدمشق حتى ظهر القول بخلق القرآن فتطلبه بنو أمية فهرب وسكن الكوفة فلقيه بها الجهم بن صفوان فتقلد عنه هذا القول، وقال ابن الأثير: قيل ان الجعد بن درهم أظهر مقالته بخلق القرآن أيام هشام بن عبد الملك، فأخذه هشام وأرسله إلى خالد القسري وهو أمير العراق وأمره بقتله فحبسه خالد ولم يقتله، فبلغ الخبر هشاماً فكتب إلى خالد يلومه ويعزم عليه أن يقتله، فأخرجه خالد من الحبس في وثاقه، فلما صلى العيد يوم الأضحى قال في آخر خطبته: انصرفوا وضحوا تقبل الله منكم فإني أريد أن أضحي بالجعد بن درهم فإنه يقول ما كلم الله موسى تكليماً، وما اتخذ الله إبراهيم خليلاً تعالى الله عما يقول علواً كبيراً، ثم نزل فذبحه)[١٩]. وهذه الحادثة تؤكد بأن الصراع السياسي كان دافعاً مهماً في تصفية الخصوم، والأميون لا علاقة لهم بأفكار الجهمية ولا أفكار الجعد ولكن لما رأوا أن هذه الأفكار ترتبط بالثقافة العامة وتيار العلماء ينكرها أرادوا أن يمثلوا السلطة الدينية لمحاسبة أصحاب هذه الأفكار سياسياً ليعكسوا قوة الدولة ومركزيتها لإعطاء رسالة إلى مخالفيهم بأن مصيرهم سيكون مثل مصير هؤلاء، وهذه الصورة من التداخل بين الدين والسياسة تتكرر باستمرار وعلى مر الأزمان، ولكن الجرأة على اقتحام أسرار الدين تولد انحرافات وتتضخم في ظلها البدع والأهواء ولذلك انحاز العلماء إلى الوحي وانوار النبوة وتركوا الخوض في مسائل الفلسفة والرد على الشبهات التي أثارها الملاحدة، وكان تصورهم بأن هذه الطريق مظنه الزلل وانها لا تحقق الأمن العقدي والنجاة من الانحراف، وكانت هذه القناعة هي الإطار العام لعلماء السلف ولكن في ظل سطوة التيارات الفكرية الوافدة كان لابد من هذه المجموعة من العلماء التي تطوعت فيما تظن أنها تدافع عن الدين وعلى هذا الاعتبار كان الجهم بن صفوان

والجعد بن درهم وغيرهم من مفكري هذا الاتجاه قد اندفعوا لمواجهة هذه التيارات، ونقلت بعض الروايات رسائل لابن عباس والحسن البصري يخاطبون الجبرية أول مقالة من مقالات الأهواء والبدع، (وقد تبين ان تلك النحلة قد ابتدأت تظهر في عصر الصحابة، بل كانت تجري على ألسنة المشركين كما ذكر القرآن الكريم في بعض آيات الاحتجاج بالقدر على فعل المعاصي، وامتاز العصر الأموي بأن هذه الأفكار صارت مذهباً له ناس يعتقدون به.. وقد قالوا ان أول من مثل ذلك بعض اليهود فقد علموه بعض المسلمين.. ويقال ان أول من دعا إلى هذه النحلة من المسلمين الجعد بن درهم.. وجاء في سرح العيون عن الجعد بن درهم تعلم منه الجهم بن صفوان.. وقيل ان الجعد أخذ ذلك عن ابان بن سمعان وأخذه أبان عن طالوت بن أعصم اليهودي.. ولكنا مع ذلك لا نقول ان تلك النحلة أنفرد يبذرها اليهود لأن الفرس كانت تجري بينهم مثل هذه الأفكار من قبل)[٢٠].ونحن نميل إلى ان الادعاء بأن أصل مقالة القدر في اليهود يحمل دافعاً سياسياً وغير حقيقي.

وكما ذكرنا ان الاتهام الجاهز لكل فكرة جديدة أمر وارد وذلك يحدث لدوافع عديدة أهمها الخوف من الدخول في ساحات محظورة ومحرمة في مجال العقائد ومنها الإنكار على مخالفة الأفكار السائدة بدافع التقليد والتعصب.

٣. **غيلان الدمشقي:** (جاء في سرح العيون" قيل أول من تكلم في القدر رجل من أهل العراق كان نصرانياً فأسلم ثم تنصر وأخذ عنه معبد الجهني وغيلان الدمشقي" وقد تصدى لهذه الدعوة الرجلان اللذان أخذا عنه وهما معبد الجهني، وقد تولى الدعوة في العراق، وثانيهما غيلان الدمشقي، وقد أخذ يدعو إلى المذهب بدمشق، فأما معبد فقد أخذ يدعو إليها زمناً غير قصير حتى كانت فتنة عبد الرحمن بن الأشعث فانضم إليها ولما هزم ابن الأشعث كان معبد ممن قتلهم الحجاج باعتباره من دعاة الفتنة وأنصارها، وهكذا نراه يخب ويضع في كل فتنة حتى دق عنقه، وأما غيلان الدمشقي فقد استمر داعياً لها بالشام وقد ناقشه عمر بن عبد العزيز.. وقد روي انه رجع عن قوله بعد مجادلة عمر بن عبد العزيز له، وقال يا أمير المؤمنين جئتك

ضالاً فهديتني، وأعمى فبصرتني، وجاهلاً فعلمتني، والله لا أتكلم في شيء من هذا الأمر.. وقد عاد غيلان إلى دعوته بعد موت عمر بن عبد العزيز واستمر يدعو إلى دعوته فقتله هشام بن عبد الملك بعد مناظرته لفقيه الشام الأوزاعي التي قطعه فيها)(٢١)، والملاحظ ان أغلب من تصدى لهذه الأفكار كان معارضاً للسياسة الأموية، وان الأمراء الأمويين قاموا بتصفيتهم بشكل قاسي لردع المعارضة التي تنبت في وسط الحركة الفكرية، والملاحظ ان هناك تشويشاً في نقل هذه الأحداث وصورتها التاريخية غير واضحة في أسباب ظهورها ونهايتها وعلى مؤرخي الفكر إعادة النظر في هذه الشخصيات، وتسليط الضوء على مسار الحركة الفكرية والتعرف على الجوانب المعتمة في تاريخ الفكر، ودعوتنا لإعادة النظر؛ لأن الروايات حول هذه الشخصيات متضاربة، فالجهم بن صفوان كان عالماً متبعاً للكتاب والسنة في نظر أكثر مؤرخي الفكر الإسلامي، ولكن عند معالجة أفكاره تبرز شخصية أخرى تحوم حولها الشبهات في مخالفة السنة والجرأة على المخالفة، فنجد شخصيته عالماً كاتباً كان يقرأ كتب الفلسفة والعلوم المترجمة، ولم يكن على اطلاع بعلوم الحديث والتفسير، وذلك لانشغاله بالرد على أهل الملل والنحل الأخرى، وكذلك معبد الجهني كان مؤدباً للخليفة كيف يكون مؤدباً ما لم يكن على خط من العلم والثقة والخبرة ولكن ابتلي بالمعارضة الفكرية وكذلك غيلان الدمشقي فتحدث عنه كتاب ومؤرخوا الفكر الاعتزالي بأنه كان مولى عثمان بن عفان، وكان الحسن البصري يقول عنه إذا رآه في الموسم: اترون هذا هو حجة الله على أهل الشام، ولكن الفتى مقتول، وكان واحد دهره وعده المرتضى في الطبقة الرابعة من طبقات المعتزلة، وقربه عمر بن عبد العزيز، فكان يقول من يعذرني ممن يزعم أن هؤلاء كانوا أئمة هدى.. فمر به هشام بن عبد الملك قال أرى هذا يعيبني ويعيب آبائي والله ان ظفرت به لأقطعن يديه ورجليه، فلما ولى هشام خرج غيلان وصاحبه صالح إلى أرمينيا فأرسل هشام في طلبهما فجيء بهما فحبسهما أياماً ثم أخرجهما وقطع أيديهما وأرجلهما.. فقال غيلان لصالح: فاصبر يا صالح ثم مات صالح وصلى عليه غيلان، ثم أقبل على الناس وقال قاتلهم الله كم من حق أماتوه وكم من باطل قد أحيوه وكم من ذليل في دين الله أعزوه وكم من

عزيز في دين الله أذلوه، فقيل لهشام قطعت يدي غيلان ورجليه وأطلقت لسانه إنه قد بكّى الناس ونبههم على ما كانوا عنه غافلين، فأرسل إليه من قطع لسانه فمات)[٢٢]، وهذا النقل المتضارب حول هذه الشخصيات يؤكد الحاجة إلى إعادة دراستهم والبحث عن الحقيقة التاريخية؛ لأن التوتر السياسي الذي كانوا يعاصرونه قد اختفى وان ظهور مثل هذه الشخصيات يؤكد ان الفكر الإسلامي الذي نشأ في المجتمع المسلم كان يستمد حركته من الشعور بالحرية والدعوة إلى تحمل مسؤولية التفكير التي دعى إليها القرآن الكريم رغم احتمالية الخطورة والعواقب المجهولة إلا ان الأمانة العلمية التي تحلى بها علماء الإسلام هي التي نقلت لنا هذه اللوحة الفكرية والتلاقح الفكري بين علماء الإسلام من الاتجاهات المختلفة.

المبحث الثاني: التطور

المطلب الأول: أصول المعتزلة الخمسة.

اتفقت المعتزلة على أصول خمسة من لم يؤمن بها جميعاً لا يعد منهم وهي التوحيد والعدل والمنزلة بين المنزلتين والوعد والوعيد والأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، وهذه الأصول تطورت من مقولات وأفكار كانت تواجه الشبهات والأفكار التي تثيرها أهل الأهواء والملل. والأصول الخمسة استقرت بعد أن عبرت تعبيراً دقيقاً لإجابات ومواقف الفكر الاعتزالي تجاه الفرق السائدة ومقولاتها التي تبنتها لمعالجة مشكلات الفكر الإسلامي في طور تكونه وإطار حركته المستمدة من المرجعية الإسلامية (الكتاب والسنة)، وقد ارتبطت بهذه الأصول تسميات أخرى للمعتزلة لتأكيد هذا الاتجاه أو تثبيته عندهم والرد على مخالفتهم مثل الوعيدية أو أهل التوحيد والعدل أو القدرية والمعطلة والمخلوقية لقولهم بخلق القرآن وغيرها.

(وترتبط الأصول الخمسة بثلاث قضايا فكرية أساسية، فالتوحيد والعدل مقابل طبيعة الله، والوعد والوعيد مقابل طبيعة الإنسان ومصيره والمنزلة بين المنزلتين والأمر بالمعروف

والنهي عن المنكر يتعلقان في الإلهيات والأخلاق.. وقد ينظمان علاقة الإنسان بالآخر ازاء المجتمع.. وقد أصل معتزلة البصرة للأصول الخمسة ازاء فرق المخالفين وأصحاب الديانات والاعتقادات الأخرى، فالتوحيد ازاء مخالفيهم من الملحدة والمعطلة والدهرية والمشبهة والعدل في خلافهم مع الجبرية، وأما الوعد والوعيد فالرد على المرجئة والخلاف مع الخوارج داخل تحت المنزلة بين المنزلتين والمبدأ الخامس الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر لمناظرة الشيعة الأمامية)(٢٣)، ويذهب بعض المفكرين إلى ان أصول المعتزلة تكونت للتوفيق بين المعتزلة والفرق الأخرى وذلك بسبب معارضتهم للأمويين ولتوحيد جبهة معارضيهم واتخاذ الأمويين موقفاً صارماً مع هؤلاء المعارضين جعلهم يعملون على تقويض حكمهم ودفعهم إلى اتخاذ اسلوب اللاعنف والحرص على الحوار واستخدام الجدل بدل المواجهة التي تبناها الخوارج، فكان المعتزلة على عكس الخوارج لا يميلون إلى الدماء والقتل، والشيعة كذلك كانوا يتبنون خط المواجهة ولكن بعد مأساة كربلاء تراجعوا عن هذا الطريق واختاروا العمل السياسي السري، وكان عداء الأمويين موجهاً ضد الخوارج والشيعة، ومع ذلك تأثر التيار العام لحركة الفكر والنظر في الاتجاهات الفكرية، فنجد أن الحسن البصري (يلجأ إلى التقيه حين يحدث عن علي بن أبي طالب رغم انه لم يكن شيعياً فقد صار حب على تهمه يعاقب عليها، وكان الحسن إذا أراد أن يحدث في زمن بني أمية عن أمير المؤمنين (عليه السلام) قال: قال أبو زينب، ومع قضية القدر والخلاف حولها الذي أدى إلى الاصطدام بالسلطة التي مارست أعمال القسوة تجاه البعض من العلماء، وعلى الخصوص تجاه من صرح بحرية الإرادة وان الإنسان ليس مسيراً، وقد عمد الحسن البصري إلى تعديل في مبدأ القدر لكي يتجنب الاصطدام بمبدأ الجبر فقال (كل شيء بقضاء وقدر إلا المعاصي، وهذه الصياغة لمبدأ القدر تنفي عن الله فعل الشر وتثبت قدرة العبد عليه، وكان عطاء بن يسار ومعبد الجهني يأتيان الحسن ويسألانه ويقولان يا أبا سعيد ان هؤلاء الملوك يسفكون دماء المسلمين ويأخذون الأموال ويفعلون ويقولون إنما تجري أعمالنا على قدر الله فقال كذب أعداء الله.. ويبدو أن مقولة القدر كانت حجة تعبر عن

معارضة سياسية توظفها المعارضة والسلطة على حد سواء حتى يحاول كل منهما تسقيط الآخر.. أما مرتكب الكبيرة والحكم عليه فلم يقبل واصل بن عطاء حكم الخوارج فيه، وتثير مسألة خلافه مع أستاذه الحسن علامة استفهام؛ لأن الاثنين كانوا معارضين لبني أمية. ويذهب البعض إلى أن واصلاً كان يسعى للتوفيق بين قوى المعارضة وخلق جبهة موحدة ضد الأمويين لأن القول بمرتكب الكبيرة كان يشمل أول ما يشمل الأمويين باعتبارهم مرتكبي الكبائر هم وعمالهم وإن كان يشمل عامة المسلمين. وكان القول بالمنزلة بين المنزلتين رغم توفيقيته الظاهرة كان محاولة للخروج من حالة التقية.. وكان أيضاً محاولة لبث روح الثورة في موقف الشيعة الذي كان قد سكن وركن للهدوء. والقول بمسؤولية الإنسان عن الفعل وقدرته عليه من المحتمل أن يكون واصل قد أخذه مباشرة من غيلان الدمشقي.. ويؤكد هذه العلاقة بين الغيلانية والمعتزلة احتفاؤهم به في كتبهم ووضعهم إياه في الطبقة الرابعة وأنهم حولوا عملية صلبه في عهد هشام بن عبد الملك إلى مظاهر سياسية تجعله بطلاً يبكيه الناس وتحف به أرواح الشهداء. ويدعي المرجئة ان غيلان منهم .

وفي مبدأ الوعد والوعيد يتفق المعتزلة مع الخوارج بكل اتجاهاتهم ما عدا مرجئتهم ويختلفون مع المرجئة بكل اتجاهاتهم، أما المبدأ الرابع (الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر وهذا مبدأ لا يختلف عليه أحد من المسلمين شيعة أو خوارج أو مرجئة ويتركز الخلاف حول كيفية تحقيق هذا الهدف.. اذن فقد ضم مبدأ العدل في أهابه كل أفكار المعتزلة وهي أفكار يغلب عليها الطابع الانتقائي الذي يؤكد ان واصلاً كان يسعى لتوحيد الفرق المختلفة لا الخروج عليها ولا يخرج عن هذا قول واصل بالتوحيد ونفي مشابهة الله للبشر.. وهو محاولة لتأكيد المفهوم القرآني عن الله وهو مفهوم يؤكد الهوة الواسعة بين الله والإنسان)[٢٤]، والقضية المهمة التي نريد أن نخلص إليها ان الهاجس السياسي سيطر على الفكر الاعتزالي في بدايته أكثر من الهاجس اللاهوتي الديني، ولذلك كلمه الشهرستاني (أن القول بنفي صفات الباري تعالى من العلم والقدرة والإرادة والحياة، وكانت هذه المقالة في بدئها غير نضيجة، وكان واصل بن عطاء

يشرع على قول ظاهر وهو الاتفاق على استحالة وجود إلهين قديمين أزليين قال ومن أثبت معنى صفة قديمة، فقد أثبت إلهين)[٢٥]، ولكن هذه المعالجة تطورت في الفكر الإسلامي مع تطور الأوضاع السياسية والفكرية والاجتماعية، ومع تراكم الفكر الفلسفي في الإسلام توسع القول وتطورت مقالات الإسلاميين ونشأ جليل علم الكلام الذي يعالج علاقة الصفات بالذات وقضايا العقائد الأساسية ومع جليل الكلام الذي تعاطى مع مساحة نظرية هائلة أدت إلى دخول علم الكلام في مسائل جدلية عقيمة خارج إطار القدرة العقلية للإنسان عندما يعالج مسائل الإلهيات كذلك نشأ علم دقيق الكلام الذي تعاطى مع مسائل الجواهر والاعراض والمنطق والفلسفة، وهي مسائل كانت موغلة في الفرضيات النظرية أيضاً ولكنها عبرت عن قدرة عقلية هائلة امتلكها علماء الإسلام في تحليلاتهم للمادة وأدلة الحدوث ومفاهيم الحركة والسكون، وهي بحق تعبر عن طفرة علمية يخضعها العلماء الطبيعيون اليوم للفحص والدراسة فيقفون أمامها مذهولين، وللحقيقة لابد أن نقرر ان المعتزلة هم الذين فتحوا الطريق لعلم الكلام الإسلامي ووضعوا قواعد الجدل المنطقي والفلسفة، واستطاعوا أن يقيموا صرحاً علمياً شامخاً في مواجهة الفلسفات الوافدة وتحديات الفكر المادي والفلسفة الغنوصية والثقافات الهندية والفارسية ليؤسسوا مدرسة كلامية إسلامية كان أثرها واضحاً في جميع المدارس الإسلامية الاخرى حتى الأشعرية التي تعد صورة أو نسخة متطورة أو معدلة من المعتزلة لأن أبا الحسن الأشعري تتلمذ على أساطين المعتزلة وشيوخها الأوائل، فقد كانت الأشعرية تحاول التخلص من التطرف العقلي عند المعتزلة في تقريرها لمسائل الكلام، فأعلنت انتمائها إلى المرجعية النصية ولكنها بقيت محافظة على طريقة المعتزلة وأسلوبها.

ولو تفحصنا الفكر الشيعي وأساليبه الجدلية سنجد أثر المعتزلة واضحاً فيه، وكذلك فقد كانت ردودهم وتقريراتهم تعتمد على طريقة المعتزلة في استخدام الفلسفة والمنطق، والاستدلال العقلي والتأويل في الرد على خصومهم والدفاع عن آراءهم.

وقد استفاضت كتب شيخ الإسلام وتلميذه ابن القيم باستخدام الأسلوب العقلي في تقرير المسائل الكلامية وبعيداً عن المسميات والفرق، فإن الجميع كان متفقاً على أهمية العقل في منظومة الفكر الإسلامي وفي الوصول إلى حقائق الدين مثل الإيمان بالله تعالى وتلقي النص وتداوله بناء على قراءة عقلية تحترم الضوابط العلمية ومناهج البحث العلمي، ولكن الإسراف في مسائل علم الكلام والتوغل في مساحات جليل الكلام أدت إلى تضارب في المواقف وإلى انحصار علم الكلام على النخب وابتعاده عن المسائل العملية (وعلم الكلام بنزوعه إلى التجريد وباعتماد الطابع الجدلي العقلي والمنطقي الخالص.. قد انتهى إلى أن يكون علماً جافاً لا حياة فيه، إذ على الأقل كف عن أن يكون له أي تأثير في حياة الإنسان المسلم المشخصة)[٢٦].

ويذكر الخياط أثر المعتزلة حتى في الفرق الضالة فإنهم استعانوا بأسلوب المعتزلة، وقرروا مسائلهم على طريقتهم كما ذكر في رده على ابن الراوندي بقوله:" فويل صاحب الكتاب كيف يعيب المعتزلة وهو يلجأ في كتبه كلها إلى كلامها ومسائلها وجواباتها عجزاً منه أن يأتي بكلام غير كلامها)[٢٧]. شاهد الكلام على ما ذكرنا أن الخطاب المعتزلي وطريقتهم قد ساد وطغى في الثقافة الإسلامية ومعالجة المسائل الفكرية والكلامية في الدفاع عن الإسلام ورد الشبهات.

المطلب الثاني: المعتزلة وعلم الكلام.

مر علم الكلام بمراحل متعددة حتى وصل إلى نسخته الأخيرة المتكاملة كعلم له منهجه وأدواته في التعبير عن المسائل العقدية، ولاشك ان المعتزلة استطاعوا أن يطوروا الخطاب الكلامي وهم الذين (أقاموا مذهبهم على النظر العقلي، وقد نال هذا المذهب تأييد خلفاء بني العباس من أيام المأمون إلى عهد المتوكل حتى جعلوه عقيدة للدولة، مع ان ظهور علم الكلام في الإسلام كان يعتبر بدعة من أكبر البدع.. غير ان خصوم المعتزلة من أهل الحديث بدأوا يقيمون بناء مذهب في العقائد)[٢٨]، لا يختلف في الاسلوب السائد للثقافة الكلامية، ومن هنا

تطور الفكر الكلامي بين المسلمين إذ انصرف المسلمون يضعون القواعد الكلامية والأدلة النقلية للدفاع عن العقيدة وإثباتها أمام الملاحدة وأهل الشبهات الذين انخرطوا في المجتمع الإسلامي مع التيار السائد أو الثقافة السائدة في عصرهم، وأقاموا المناظرات مع أهل الكتاب وأجابوا عن المسائل التي أثارها أهل الكتاب وبينوا أن الثقافة الإسلامية ثقافة اصيلة.

" والحق ان الكلام في شؤون العقيدة في الإسلام إنما صار علماً أو فناً باصطلاح القدماء (أي كمجموعة منظمة من المعارف حول موضوعات محددة هي هنا: (ذات الله وصفاته وأفعاله) مع المعتزلة، فهم بشهادة واحد من أكبر خصومهم " أرباب الكلام وأصحاب الجدل والتمييز والنظر والاستنباط والحجج على من خالفهم، وأنواع الكلام والمفرقون بين علم السمع وعلم العقل والمنصفون في مناظرة الخصوم)[٢٩]، ومع هذه الحركة الفكرية تطورت المدارس الكلامية لتظهر بلباس سياسي أيديولوجي، فقد تم توظيف علم الكلام من قبل السلطة، وكانت فلسفة الدولة تحاول تعزيز مركزيتها باعتمادها مدرسة من مدارس علم الكلام، وتتبنى الدولة عادة مقولات تلك المدرسة الكلامية وتمارس نوعاً من الإكراه أو الإلزام على العلماء وهم الطبقة المؤثرة في المجتمع الإسلامي، فكانت الدولة تنظر إلى العلماء نظرة تحاول كسبهم لتضفي الشرعية على نفسها، وتضمن ولائهم لتضمن ولاء عامة المسلمين، وقد حدث هذا الأمر عندما تبنى بعض خلفاء بني العباس المدرسة الاعتزالية وقبلهم تبنى بعض الخلفاء الأمويين مذهب الجبر وفيما بعد تبنى الخلفاء العباسيون ومن بعدهم المدرسة الأشعرية، وقد اصدر الخليفة العباسي القادر بياناً سماه (بيان الاعتقاد القادري) ضمنه نص العقيدة التي قررتها المدرسة الأشعرية، وذكر البيان (هذا قول أهل السنة والجماعة الذي من تمسك به كان على الحق المبين وعلى منهاج الدين والطريق الواضح ورجى به النجاة من النار ودخول الجنة ان شاء الله تعالى. ثم نشر البغدادي في الفرق بين الفرق أوصاف الفرقة الناجية، وذكر ان هذه أصول اتفق أهل السنة على قواعدها وضللوا من خالفهم .. وهم يجمعون على أصولها وربما اختلفوا في بعض فروعها اختلافاً لا يوجب تضليلاً ولا تفسيقاً)[٣٠]، ولابد من التذكير بأن

الظروف التي انتجت هذه الصيغ من الادعاء بالاتفاق على مسائل العقيدة وبتفاصيلها كانت بسبب الصراعات السياسية والفكرية و بسبب تحديات كانت تواجه المجتمع المسلم في تلك الفترات والمتابع لحركة التاريخ يرى أن الدولة العبيدية في المغرب قد تبنت المذهب الامامي الشيعي، ونحن نراجع هذا التراث المتداخل من أفكار وتصورات وأيديولوجيات سياسية تلبس لباساً عقدياً وعملية استرجاع هذا التراث هو لدراسة ظروف نشأته ونقده وتحليله لاستخلاص الدروس من تاريخنا، فنحن ندرك أن تسييس المسائل العقدية والحكم على الآخر ليس في صالح المسلمين اليوم، وان علم الكلام تحديداً أصابه التدهور بسبب هذه المساجلات الجدلية والاستغراق في المسائل النظرية على حساب المسائل العملية والأحكام الشرعية التي كانت الثقافة الإسلامية الأصيلة والتي حافظت على ارتباط المجتمع بالكتاب والسنة والفساد يأتي باتجاهين اتجاه سياسي يحاول أن يجمع بين الدين الإلهي وبين المقولات الكلامية التي انتجتها عقول بشرية قابلة للخطأ والصواب، والاتجاه الآخر هو الابتعاد عن المرجعية الإسلامية القرآن والسنة والاستغراق في المسائل العقلية التي تورث قسوة القلب وتحجب العقل عن أنوار الإسلام. وقد حاول (كتاب الفرق أن يصلوا فرقهم برسول الله(ﷺ) لبيان أن آراءهم ليست مستحدثة إنما ترجع إلى صاحب الرسالة وما كان عليه أصحابه ذلك ما فعله القاضي عبد الجبار وابن المرتضى من كتاب المعتزلة، فقد قسمهم الأول على عشر طبقات والثاني أضاف طبقتين أهمهم الأولى وهم علي وأبو بكر وعمر والثانية الحسن والحسين ومحمد بن الحنفية والثالثة أبو هاشم عبد الله بن محمد بن الحنفية وأخوه الحسن بن محمد من أحفاد علي والرابعة وبها يبدأ مذهب المعتزلة بالمفهوم الكلامي، وأهم رجالها غيلان الدمشقي وواصل بن عطاء وعمرو بن عبيد ومكحول بن عبد الله وبشير الرحال، والخامسة هم الدعاة والمبشرون الذين بعثهم واصل إلى البلدان...)[٣١].

ولابد أن نقرر ان الادعاء بأن الفرقة تمثل أهل الحق أو أهل السنة وغيرها إنما كان يعبر عن تنافس على الاحتماء بالمؤسسة الدينية الشرعية والدفع باتجاه تخطئة الآخر المخالف،

من هنا أعلن الأشعري بأنه يعيد ارتباط المنظومة العقدية الفكرية بالوحي والقرآن (وهو لا يعتبر النظر العقلي المستقل عن الوحي سبيلاً إلى معرفة الشؤون الإلهية.. ويقرر الأشعري ان العقل يستطيع أن يدرك وجود الله، ولكن العقل آلة للإدراك فقط، أما الأصل الوحيد لمعرفة الله فهو الوحي.. فالله عند الأشعري هو أولاً الخالق القادر على كل شيء يعلم ما فعله الناس وما يريدون أن يفعلوا.. وهو في تفصيله لمذهبه لم يكن مبتكراً من أي وجه ولم يفعل أكثر من جمع الآراء التي وصلت إليه والتوفيق بينها ولم يسلم في هذا من التناقض..)[٣٢]، وكذلك الأشعرية واجهت مشكلة كبيرة في عملية توفيقها بين النقل والعقل، واتهمت بأنها أكثر ابتعاداً عن روح النصوص من المعتزلة وان ادعائها بأنها تمثل أهل السنة والجماعة لا يسلم من الاعتراض، وذهب الفريق المعارض لهم وهم الحنابلة إلى أنهم عرضوا العقيدة إلى ان تشوبها الشوائب والشبهات أكثر من الدفاع عنها، وان طريقتهم إعادة لمنهج المعتزلة وأنه حكموا العقل في أمور الدين والوحي.

وعلى هذا الأساس ظهرت ثقافة الفرقة الناجية، وان جميع هذه الفرق تدعي انها هي الناجية والفرق المخالفة لن تنجوا من خطورة المآل، وقد وسعت الشقة ثقافة الفرقة الناجية وعمقت الصراع والاتهام بين الفرق الإسلامية ومع النصوص المستفيضة التي تحذر من التكفير، فإن الكثير من الفرق انجرفوا وراء التكفير والتضليل والتبديع، وساد الفكر التفاضلي لأن الكل يدعي بأنه أفضل من الكل. ان الاستدلال بحديث الفرقة الناجية لم يكن على هـــدي مقاصد الإسلام، وكان استدلالاً لا يخلو من التعصب والانحياز على حساب التجرد والشفافية مع ان الحديث تكلم عليه الكثير من العلماء والكثير من علماء الحديث متفقون على ان زيادة (كلها في النار) موضوعة. (وقد طعن العلامة ابن الوزير بالزيادة وقال: انها زيادة فاسدة غير صحيحة القاعدة ولا يؤمن أن تكون من دسيس الملاحدة، وقال ابن حزم: انها موضوعة غير موقوفة ولا مرفوعة، وكذلك جميع ما ورد في ذم القدرية والأشاعرة فإنها أحاديث ضعيفة غير قوية)[٣٣].

ومن العلماء المعاصرين من طعن في الحديث العلامة د. يوسف القرضاوي، إذ قال: قد روي الحديث بهذه الزيادة (كلها في النار إلا واحدة) من طريق عدد من الصحابة وكلها ضعيفة الإسناد.. والحديث في متنه أشكال من حيث أنه جعل هذه الأمة التي بوأها الله منصب الشهادة على الناس ووصفها بالخيرية أسوأ من اليهود والنصارى في مجال التفرق والاختلاف.. على ان الخبر عن اليهود والنصارى بأنهم افترقوا إلى هذه الفرق التي نيفت على السبعين غير معروف في تاريخ الملتين خصوصاً عند اليهود فلا يعرف فرقهم بلغت هذا المبلغ من العدد)[٣٤].

والحديث كثر عليه الكلام ولما كان لم يرق إلى الصحيح ولم يرد في الصحيحين فإن دلالته لا ينبغي أن تكون سبباً في هذه المواقف المتقاطعة والخلافات المركبة، ويبدو أن الحديث في اصله يحذر من الفرقة وليس مقصده الأساس العدد وإنما التحذير من التفرق، ولكن دلالة العدد ودلالة (كلها في النار) طغت على ظاهرة الفرقة فولدت نزعة متقاطعة وغير قابلة للتوافق والتسامح لأنها سيقت في مورد النجاة والخسران، وهي مسالة داخلة في مساحة الإطلاق في الحكم على النفس والآخر وهو أمر مخالف لهدي الإسلام وسماحته ومخالف لدلالة الكثير من الآيات القرآنية الشريفة. والحديث بدون الزيادة أخرجه الإمام أحمد ورقم الحديث (٨٠٤٦)، وأخرجه الترمذي رقم الحديث (٢٥٦٤) وفي سند الروايتين كلام، وفي سند رواية الترمذي محمد بن عمرو بن علقمة، ومن قرأ ترجمته في تهذيب التهذيب علم ان الرجل متكلم فيه من قبل حفظه ومع ان (الترمذي صحح الحديث على شرط مسلم باعتبار ان محمد بن عمرو احتج به مسلم ورده الذهبي بأنه لم يحتج به منفرداً، بل بانضمامه إلى غيره)[٣٥].

ما أردتُ التذكير به في هذا الصدد أنه ينبغي لنا مراجعة الفكر السائد وإعادة قراءة مسألة افتراق الأمة وأن نستعيد الوعي في عدم استعجال الأحكام وأن يكون حكمنا مبنياً على أسس علمية وفي قراءة منفتحة عبر مساحة من القبول بالآخر والتكامل المعرفي، وان دائرة الأمة المرحومة دائرة واسعة إذا سلمت النيات وتعاملنا مع الآخر بالظاهر الذي هو مسؤوليتنا،

وان الفرق الإسلامية التي شكلت هذه الصورة الرائعة والثروة الفكرية العميقة ما هي إلا ثمرة من ثمرات الوحي الكتاب والسنة، ولا توجد الحقيقة المطلقة عند أي من الفرق ولكن الحقائق نسبية؛ لأن الحقيقة المطلقة موجودة في الوحي فقط ولما توقف الوحي فلا يدعي أحد بأنه صواب مطلق؛ لأن العقل البشري قاصر عن إدراك الصواب المطلق ولهذا جعل الله الخلاف سنة من سنن الخلق، وقال تعالى: ﴿ وَلَوْ شَآءَ رَبُّكَ لَجَعَلَ ٱلنَّاسَ أُمَّةً وَٰحِدَةً ۖ وَلَا يَزَالُونَ مُخْتَلِفِينَ إِلَّا مَن رَّحِمَ رَبُّكَ وَلِذَٰلِكَ خَلَقَهُمْ ﴾[٣٦].

ان عبور الخلاف يتحقق بالارتباط بالمصدر الأساس وهو الوحي عن طريق الأدلة والبراهين، ولو تأملنا دلالة القرآن وآياته الباهرة لاستغنينا عن حالة التناحر والجدل، ومع اعتبار ان الثروة الكلامية رصيدٌ عميق وشامل لبناء ثقافة إسلامية يضاف إليها التطور النوعي في العلوم والعقل البشري سوف لا يستغني عن ثقافة إسلامية تستمد قوتها من ارتباطها بالمصدر الوحيد، ومستند على قاعدة معلومات متنوعة وواسعة من ثقافة تراثية كلامية معاصرة ستعزز معرفتنا بالله تعالى كما يقول النورسي(ان معرفة الله نقطة استناد وحيدة للإنسان تجاه تقلبات الحياة.. وتزاحم المصائب وتوالي النكبات إذ لو لم يعتقد الإنسان بالخالق الحكيم.. وأسند أمره إلى المصادفات العمياء.. سينتابه الفزع وينهار من هول ما يحيط من بلايا.. وهذا ما لا يتفق وكمال روح الإنسان المكرم.. وهذه هي نقطة الاستناد.. نعم لا ملجأ إلا بمعرفة الله! وان أصول العروج إلى معرفة الله أربعة: أولها: منهاج علماء الصوفية المؤسس على التزكية والسلوك الاشراقي، ثانيها: طريق علماء الكلام المبني على الحدوث والامكان.. وهذان الأصلان وان تشعبا من القرآن الكريم إلا إن فكر البشر قد أفرغهما في صور أخرى فأصبحتا طويلة وذات مشاكل، ثالثهما: مسلك الفلاسفة وهذه الثلاثة بالجملة ليست مصونة من الشبهات والأوهام.

رابعها: المعراج القرآني الذي يعلنه ببلاغته المعجزة فلا يوازيه طريق في الاستقامة والشمول فهو أقصر طريق وأوضحه وأقربه إلى الله وأشمله لبني الإنسان)[٣٧].

المبحث الثالث

المطلب الأول: مسارات علم الكلام.

إن تطور علم الكلام رسم مسار حركة الفكر الإسلامي ولكنه واجه خصوماً أشداء يمتلكون أسلحة أكثر تأثيراً في بنية الثقافة الإسلامية من أسلحة المتكلمين، ولذلك واجه علم الكلام حرباً شرسة عزلته عن الفاعلية المجتمعية، واقتصر على ثقافة النخب مع ان رواده ومؤسسيه كانوا عمالقة في الفكر والقدرات التحليلية والذكاء العقلي أفحموا بها خصومهم من أهل الديانات الأخرى إلا أنهم بقوا على مستوى أقل تأثيراً في المنظومة الثقافية الإسلامية، وكما رأينا فقد انتهى علم الكلام إلى بيانات تكفيرية أصدرها الأشاعرة وخصومهم كل ضد الآخر، وفي المغرب العربي لم يكن هناك اختلاف كبير في النظر إلى علم الكلام ويذهب ابن رشد في كتابه الكشف عن مناهج الأدلة إلى ان (التأويل الحق ليس يوجد لا في مذاهب الأشعرية ولا في مذهب المعتزلة.. ولا تتضمن التنبيه على الحق ولا هي حق ولهذا كثرت البدع.. وكان شاغل ابن رشد شاغل اجتماعي سياسي يتمثل في الأضرار التي نجمت عما قامت به الفرق الكلامية من التصريح للجمهور بتأويلاتها.. وهو يشبه حال الشريعة بدواء ركبه من عدة عناصر طبيب ماهر لحفظ صحة جميع الناس أو الأكثر فجاء رجل لم يناسبه ذلك الدواء فغير من تركيبه، وقال للناس هذا هو الذي قصده ذلك الطبيب فصدقوه وأخذوا من ذلك الدواء فأصابهم بسببه مرض، ثم جاء رجل آخر وادعى نفس الادعاء ونقل الشيء نفسه وأصاب الناس من ذلك مرض آخر.. كانت النتيجة أن توالت الأمراض على الناس بسبب ذلك حتى فسدت المنفعة المقصودة بهذا الدواء المركب، ويضيف ابن رشد: وهذه حال الفرق الحادثة في هذه الطريقة مع الشريعة وذلك ان كل فرقة منهم تأولت في الشريعة تأويلاً غير التأويل الذي تأولته الفرقة الأخرى، وزعمت انه الذي قصده الشرع حتى تمزق الشرع كل ممزق.. ويستهل ابن رشد كتاب الكشف عن مناهج الأدلة تأويلات المتكلمين بمختلف فرقهم، وأشهرها في زمانه

كما يقول أربع: الأشعرية والمعتزلة والباطنية والحشوية. أما الحشوية فتتلخص دعواهم في قولهم ان طريق معرفة وجود الله تعالى هو السمع لا العقل بمعنى ان الإيمان بما جاء به الرسول(ﷺ) وحده كاف وان لا مكان لأعمال العقل لإثبات وجود الله وصفاته.. الخ

تماماً كما لا مكان له في التعرف على أحوال المعاد فتلك كلها أمور لا مدخل فيها للعقل، ويرد ابن رشد على هذه الدعوى بكونها باطلة تتناقض مع القرآن نفسه الذي يدعو الناس إلى استعمال عقولهم للتعرف على وجود الله من خلال النظر في مخلوقاته.. كما تتناقض وتتعارض مع الحكمة التي من أجلها خلق الله العقل للإنسان)[٣٨].

وما ذهب إليه ابن رشد فيه حق وتحامل، وتحديداً إذا علمنا موقف متكلمي المشرق مثل الغزالي والجويني من الفلسفة، وقد كتب الغزالي تهافت الفلاسفة، ورد عليه ابن رشد في تهافت التهافت وما ذكره ابن رشد خاضع في بعض جوانبه إلى مؤثرات هذا الموقف، وكذلك قد يكون متأثراً بموقف علماء الكلام والشريعة من الفلسفة وأدوات النظر العقلي الفلسفية التي انتقلت بعد الترجمة والتي دافع عنها ابن رشد في فصل المقال.

ولو عدنا إلى علم الكلام وتابعنا مراحل تطوره ومساره لوجدنا أن هذا العلم لم يظهر كمصطلح يشكل نهائي فجأة، وان المصطلحات في العادة تظهر بعد ممارسات على أرض الواقع ثم تتطور المعرفة في المجال الذي رغم تداول مسائله حتى يكتمل تقنينها ووضع قواعدها كما حدث في اللغة العربية وقواعدها، وكذلك علم الكلام فقد تكلم الناس وخاضوا في مسائل العقائد أو مشكلات ترتبط بها قبل أن يطلقوا على جملة المسائل التي صارت موضوعاً لنوع خاص من الخطاب اسمه علم الكلام (ان الشهرستاني يربط ظهور علم الكلام بظهور الخلاف بعد أن يسرد أهم الموضوعات التي وقع حولها الخلاف في الرأي في زمن النبي(ﷺ) والخلفاء الراشدين، وقد كان خلافاً ظرفياً لم يتطور إلى ما بعده إذ كان الصحابة يستجيبون إلى توجيهات الرسول(ﷺ) وفي عهد الخلفاء الراشدين كانت استجابة الأمة إلى تطبيقات الإسلام

على الواقع ولا مجال لهم للوقوف على هذه المسائل، وفي عهد أمير المؤمنين علي بن أبي طالب (رضي الله عنه) يقول الشهرستاني انقسمت الاختلافات بعده على قسمين: أحدهما اختلاف في الإمامة، والثاني اختلاف في الأصول (أصول الاعتقاد أو العقيدة ومسائلها)، أما الاختلاف في الإمامة وهو أعظم اختلاف وقع بين الأمة فقد انحصر كما يقول في تيارين تيار يقول ان الإمامة تثبت بالاختيار أو الاتفاق وهو ما يعرف فيما بعد تيار أهل السنة، وتيار يقول انها تثبت بالنص والتعيين وهو رأي ما سيعرف بتيار الشيعة.

أما الاختلاف في الأصول فيحدد الشهرستاني تاريخ ابتداءه بـ(آخر أيام الصحابة في بداية ووسط العصر الأموي تقريباً)، ويربطه بظهور بدعة معبد الجهني أو غيلان الدمشقي في القول بالقدر، ثم تطورت الأفكار بعد ظهور الفلسفة والترجمة أيام المأمون فاختلطت مفاهيمها بمناهج علم الكلام وظهر ما يسمى بعلم الكلام الاصطلاحي، وقد كان هذا العلم ينضج ويتفاعل مع ظهور الخلاف في الإسلام، وكان المتكلم هو المثقف يومئذ ـ لقد ظهر الجيل الأول من المتكلمين نتيجة انفصال القبيلة عن العقيدة بمعنى ظهور النزعة القبلية التي طغت على النزعة الإيمانية التي كانت توجه جيل الصحابة الكرام، وظهر الجيل الثاني نتيجة اصطدام العقيدة الإسلامية مع العقائد الأخرى (المانوية والثنوية والنصرانية وغيرها)، ثم ظهر الجيل الثالث مع انتشار المنطق والفلسفة واستعارة بعض المتكلمين لهذين العلمين لحل مشاكل علم الكلام وأزماته الداخلية، وقد سمى ابن خلدون طريقة الجيل الثالث طريقة المتأخرين، والحق ان أول من مارس هذه العلوم بشكل منظم هم المعتزلة وتجمع كتب الفرق على ان أبا الهذيل العلاف (ت٢٣٥هـ) كان المنظر للمعتزلة فهو شيخهم وأستاذهم الذي قال بالجوهر الفرد الذي صار أساس المقدمات العقلية لإثبات المسائل العقدية)[٣٩].

المطلب الثاني: الإمامة وعلاقتها بتطور علم الكلام.

ان مسألة الإمامة من المسائل التي كانت العامل الرئيس في نشأة الفرق وتمحورت حولها الأفكار والاتجاهات في تشكيل الفكر السياسي في الإسلام، وكان للمعتزلة دور مؤثر في بلورة وتبني المحاور الفكرية والسياسية التي ظهرت في بواكير نشأة الفكر السياسي في الإسلام وعبر المعتزلة عن منهجهم في تبنيهم للأفكار السياسية الذي يعتمد على الحجة العقلية والابتعاد عن العنف والدماء، وسنحاول رصد الفكر الاعتزالي عن طريق الخلاف حول نسب الإمام، فقد اختلفت حول نسب الإمام القرشي الفرق والأحزاب ولم يزعم أحد من الذين قالوا بأن النسب القرشي شرط من شروط الإمام بأن سنده العقل؛ لأن العقل لا يميز قبيلة عن قبيلة أخرى، بل ربما كانت روح الإسلام كدين ذي طابع عالمي يساوي بين الأجناس والقوميات.. ربما كانت روح الإسلام هذه تجعل العقل إذا استتشير يشير بأنه مع إنكار اشتراط النسب القرشي في الإمام، ولكن السند الذي استند إليه الذين قالوا باشتراط القرشية في الإمام فهو السمع وبالتحديد الحديث الذي رووه عن رسول الله(ﷺ) (الأئمة من قريش) والحديث ذكره البخاري في باب الأمراء من قريش، ولكن الرواية رويت بصيغ مختلفة مثل (ان هذا الأمر في قريش ورواية لا يزال هذا الأمر في قريش ما بقي منهم اثنان، وكذلك وردت في صحيح مسلم كتاب الإمارة (الناس تبع لقريش في هذا الشأن...

وفي سياق تاريخ الاستدلال بهذا الحديث هناك إجماع مشهور على ان أبا بكر قد روى هذا الحديث كي يقنع به الأنصار في اجتماع السقيفة، وقد خرج هذا الكلام في سياق الاستدلال على مسألة سياسية كانت قد وضعت الأمة على حافة الهاوية، وفي الطبري ان أبا بكر قد أخذ يجادل سعد بن عبادة، وقال له فيما قال: ولقد علمت يا سعد ان رسول الله قال وانت قاعد: قريش ولاه هذا الأمر خير الناس تبع لبرهم وفاجرهم تبع لفاجرهم، فقال سعد: صدقت. فنحن الوزراء وأنتم الأمراء، وهذه الرواية لا تستقيم لأنه لو كان سعد بن عبادة قد أمن على قول أبي

بكر لبايع لأبي بكر والمشهور أن سعداً لم يبايع حتى موته، ومن المعروف ان العبارة التي كانت متداولة هي عبارة: ان الناس تبع لقريش كانت تعبيراً سياسياً يعكس ثقل قريش وامتيازها القديم في مكة ومجدها الجديد ببعث الرسول(ﷺ) من بينها، وهذا الأمر يرجح ان دلالة الحديث الشريف دلالة سياسية أكثر منها عقائدية دينية.

وخلاصة البحث في هذه الأحاديث تجعلنا نعتقد بأن هذه العبارات التي نسبت إلى السنة الشريفة لا تخرج أن تكون فكراً سياسياً قرشياً كان شائعاً في ذلك العصر.. وهذه الاعتبارات هي التي جاهد لإقرارها المهاجرون في اجتماع السقيفة كان لها يومئذ ما يبررها.. فلقد كان رصيد قريش مركز جذب وعامل توحيد أفاد الدولة، ومن ثم حفظ الدين بعد وفاة الرسول(ﷺ) نؤمن بذلك كسياسة ولكننا لا نطمئن إلى تحويل هذا الفكر السياسي إلى دين.

موقف المعتزلة من شرط النسب القريشي: المشهور من كتب المقالات عن المعتزلة ان جمهورهم يشترط النسب القريشي.. وان اشتراط النسب القريشي لم يظهر في الفكر الاعتزالي إلا في عصر متأخر، أما قدامى المعتزلة فإنهم لا يضعون النسب القرشي شرطاً من شروط الإمام، ويقول المسعودي في مروج الذهب: ان المعتزلة وغيرها من الطوائف تذهب إلى ان الله لم ينص على رجل بعينه ولا رسوله ولا اجتمع المسلمون عندهم على رجل بعينه وان اختيار ذلك مفوض إلى الأمة تختار رجلاً منها ينفذ فيها أحكامه سواء كان قرشياً أم غيره.. والذي ذهب إلى ان الإمامة قد تجوز في قريش وغيرهم من الناس هو المعتزلة بأسرها.

والجاحظ ينفي أن يكون هناك ارتباط بين حقائق الناس ومعانيهم وبين صورهم وأجناسهم ويعد ذلك من الأوهام.. ويحذر من آفة العصبية للجنس ويسفه من فكر الشعوبية المعادي للعرب، ومن فكر العصبية العربية المعادي للموالي والمولدين.. ويقول الجاحظ ان النسب ليس من الدين والرياسة في الدين لا تستحق لغير الدين بل تستحق بالعمل الصالح.. ويخلص إلى القول: بأن من اغتر بعد هذا بالقرابة واتكل على غير العمل الصالح فقد رد تأديب الله وتعليمه.

ولكن لماذا أدخل متأخروا المعتزلة ومنذ النصف الثاني من القرن الثالث الهجري شرط النسب القرشي في شروط الإمامة.. بعد ان لم يكن من شروطها عند أسلافهم القدماء؟ يبدو ان ذلك كان لأسباب لعل أهمها:

١ـ فكرة اشتراط النسب في الإمامة كانت مطروقة منذ زمن سابق على ذلك العصر، ومن ثم فإن احتمال تأثر بعض المعتزلة بهذه القضية أمر وارد.

٢ـ ان تيار الاعتزال الذي ساد في ذلك العصر كان امتداداً لمدرسة المعتزلة البغداديين وهي المدرسة التي كانت تفضل علي بن أبي طالب على الصحابة والآخرين فاقتربت المعتزلة بذلك الموقف من فكر الشيعة وخاصة الزيدية.

٣ـ شهد هذا العصر مداً شعوبياً تمثل في حكم الأسر غير العربية مما جعل اشتراط القرشية يعني وضع عقبة حقيقية أمام انتزاع العناصر غير العربية ذات الميول الشعوبية لقيادة الدولة من العنصر العربي.

ولكن المعتزلة أكدوا على ان اشتراط القرشية مرتبط بالصلاح للإمام ثم هم عللوا حصرها في قريش بأن الناس (أشد انقياداً) لقريش فإمامه القرشي تضمن وحدة الأمة حول الدولة أكثر مما تضمنتها إمامة غير القرشي فهو تعليل يجعل السبب سياسياً أكثر منه عرقياً وقبلياً.. وليست القرابة من الرسول(ﷺ) بالنسبة للقرشي كما قال قوم وبالنسبة لبني هاشم كما قال آخرون هي علة التقديم، وشرط النسب وإلا فلو صح ان كل من كان أقرب فهو بالإمامة أحق كما يقول الشيعة لوجب ما قالته الراوندية من إمامة العباس بن عبد المطلب وتقديمه على علي(ع)، ولكان الأولى بالإمامة فاطمة بنت الرسول(ﷺ) وأبناها الحسن والحسين قبل علي بن أبي طالب (رضي الله عنهم أجمعين)، وكما يقول أبو علي الجبائي: ان القرب من النبي(ﷺ) من نعم الدنيا فهو بمنزلة الأموال والتمكن من الأحوال والعقل والرأي ولا مدخل لذلك في تقليد الإمامة، وإنما يدخل منه ما يكون للدين به تعلق وما لا يصح القيام بما نوفي إليه إلا معه...

ويقف مع قدامى المعتزلة وجمهورهم في نفي اشتراط النسب جميع الخوارج وبعض المرجئة وجماعة من الزيدية.. وهم قد فضلوا غير القرشي على القرشي إذا تساويا في الصفات؛ لأن غير القرشي أسهل في خلعه إذا حاد عن الطريقة)[٤٠]. وقد أكثرت من النقل عن محمد عمارة وتصرفت بما ذكره حول هذه المسألة؛ لأني وجدته قد استوفى الكلام عن هذه المسألة واغنى البحث فيها وكما ان مسألة اشتراط النسب هي من مشكلات الفكر السياسي الإسلامي المعاصر خصوصاً بعد قيام الخلافة والسلطنة على يد الأتراك والأعاجم وغيرهم من الأعراق والقوميات غير العربية وتطور مفهوم الدولة في الفكر السياسي الاسلامي المعاصر، ويقف مع اشتراط النسب باقي الفرق الاسلامية من اصحاب الحديث، وجمهور الأشعرية وجمهور المرجئة وجمهور الزيدية والظاهرية والامامية هؤلاء يقفون مع بعض المعتزلة في اشتراط النسب، بل ان المعتزلة هم الذين وقفوا معهم؛ لأن هؤلاء الذين اشترطوا النسب ابتداءً، وكان موقفهم بالأساس مبنياً على شرط النسب.

المطلب الثالث: دور المعتزلة في علم الكلام.

عند الكلام عن المعتزلة أو الفرق الأخرى لابد أن نقرر أن هذا الكلام لا يتبنى الدفاع عن فرقة معينة، ولا يدعو لها ولكنها محاولة للكشف عن قضايا الفكر الإسلامي بمنهج حيادي يحاول البحث عن الحقيقة. ولابد (أن نقرر كذلك في هذا السياق ان جميع الفرق التي عبرت عن منهجها في الدفاع عن العقائد أو إثباتها إنما كان دافعها التنزيه والثاني بالعقيدة الإسلامية عن شبهات التجسيم أو النقص في حق الله تعالى. وان في هذه الفرق من العلماء والمجتهدين والرواة الموثقين مما يؤكد سلامة نياتهم وان أخطأوا في افكارهم ودعواهم(قال السيوطي بعد أن ذكر أسماء بعض العلماء: هؤلاء رموا بالقدر وكلهم ممن روى له الشيخان أو أحدهما، وقال ابن تيمية: في هؤلاء يعني القدرية خلق كثير من العلماء والعباد كتب عنهم وأخرج البخاري ومسلم لجماعة منهم.

وقال الإمام أحمد: لو تركنا الرواية عن القدرية لتركنا أكثر أهل البصرة، قال ابن تيمية: وهذا لأن مسألة خلق أفعال العباد وإرادة الكائنات مسألة مشكلة)[٤١]، وهذا تقرير لابن تيمية لإمكانية الخلاف والوهم في هذه المسائل العويصة في علم الكلام، وما يعزز ما ذكرناه من حرص أهل الفرق على التنزيه ما يذكره القاضي عبد الجبار (ان العدل في اصطلاح المتكلمين إذا قيل انه تعالى عدل، فالمراد به أن أفعاله كلها حسنة وإنه لا يفعل القبيح ولا يخل بما هو واجب عليه، فإن قيل كيف يصح قولكم إن أفعاله كلها حسنة مع إنه الفاعل لهذه الصور القبيحة المنكرة؟ والجواب: إنا لا نعني أنه يحسن من جهة الرأي والمنظر حتى يستحليه كل واحد، وإنما يريد أن يحسن من جهة الحكمة، وهذه الصور كلها حسنة من جهة الحكمة، ولا يمتنع أن يكون الفعل حسناً من جهة المرأى والمنظر قبيحاً من جهة الحكمة كما انه يكون حسناً من جهة الحكمة قبيحاً من جهة المرأى والمنظر، ألا ترى ان أحدنا لو مشى مشية عرجاء في إنقاذ محبوس فإن تلك المشية حسنة من جهة الجملة قبيحة من جهة الصورة وبالعكس من هذا لو مشى مشية حسنة في سعاية بمسلم إلى السلطان الجائر فإنها قبيحة من جهة الحكمة حسنة من جهة المرأى والمنظر)[٤٢].

ومع التنزيه الذي حاول المعتزلة اعتماده في تداول المفاهيم العقدية المرتبطة بالذات الإلهية فإنهم بنوا قاعدتهم في الاستدلال على مذهبهم على القوانين الدنيوية، فلما رأوا أن آيات الصفات وتحديداً الصفات الخبرية تدل على التشبيه فإنهم حسموا أمرهم باتجاه التأويل، فأنكروا أن تكون صفة قديمة مع الذات، وأنكروا كل صفة توهم التشبيه، واعتمدوا قانون التأويل لتحقيق التنزيه، وأنكروا أن يكون الكلام قديماً؛ لأن الكلام صفة المتكلم وقالوا ان الكلام يحدثه الله في جبريل أو أي مخلوق آخر، ولا يمكن أن يكون قديماً، وحاول الأشاعرة أن يقفوا الموقف الوسط فأثبتوا الكلام النفسي وقالوا بقدم كلام نفسي قائم في الذات ولكن القرآن الذي نقرأه بالحروف المقطعة والأنفاس المتتالية لابد أن يكون مخلوقاً، وأنكر الحنابلة رأي المعتزلة والأشاعرة على السواء، وقالوا بقدم القرآن المتلو الذي هو كلام الله والموجود في المصاحف وهي مسألة مشهورة

في كتب علم الكلام، وكذلك أنكر المعتزلة رؤية الله يوم القيامة، وقالوا ان الرؤية بالعين الباصرة تستلزم أن يكون المرئي في جهة وجسماً، وهذا محال على الله والأشاعرة قالوا تصح رؤية الله يوم القيامة لورود الأخبار المستفيضة والصحيحة بذلك، وقالوا ان مصحح الرؤية الوجود وليس الجسمية، فكل موجود ممكن أن يرى فبإمكاننا أن نرى الألوان والروائح إذا أراد الله ذلك ولو أراد الله أن يرى الأعمى بقه الأندلس لفعل فلا يعجزه شيء وهذا مثل مشهور بين المتكلمين، وأنكر المعتزلة جهة العلو لله تعالى وقالوا بأن الله معنا في ذاته ولأن علو الجهة تثبت المكان والله منزه عنه، وهذه مسائل في جليل الكلام أفرزتها ثقافة عصر لم تعد قائمة مبررات الخوض فيها ولكن لابأس من التعرف على تاريخ تطورها ومراحل نشأتها والحق ان منهج السلف في تحقيق العقائد أسلم وان كان منهج الخلف من معتزلة وأشاعرة ومتكلمين أقرب للتحقيق وإشباع حب المعرفة في العقل الإنساني وهو في ابعاد العوام عن مشكلة التشبيه أكثر تأثيراً أيضاً ولكن التحقيق يؤكد ان علماء السلف وظفوا دلالات اللغة، ومارس السلف التأويل ولكن على هدي الكتاب والسنة وفي مجالات ضيقة (وكما في صحيح مسلم عن (أبي ذر رضي الله عنه سألت رسول الله(ﷺ) هل رأيت ربك؟ قال: نور أنى أراه)[٤٣]، فسمعت شيخ الإسلام ابن تيمية يقول: معناه كان ثم نور وحال دون رؤيته فأنى أراه، وفي قوله تعالى: ﴿ وَقَالَ فِرْعَوْنُ يَـٰهَـٰمَـٰنُ ٱبْنِ لِى صَرْحًا لَّعَلِّىٓ أَبْلُغُ ٱلْأَسْبَـٰبَ أَسْبَـٰبَ ٱلسَّمَـٰوَٰتِ فَأَطَّلِعَ إِلَىٰٓ إِلَـٰهِ مُوسَىٰ ﴾[٤٤]... فدل على ان موسى(ﷺ) كان يقول إلهي في السماء وفرعون يظنه كاذباً فإن احتج أحد علينا فيما قدمناه، وقال لو كان كذلك لا شبه المخلوقات لان ما أحاطت به الأمكنة واحتوته فهو مخلوق. فشيء لا يلزم ولا معنى له لأنه تعالى ليس كمثله شيء من خلقه.. ولا يدرك بقياس ولا يقاس بالناس كان قبل الأمكنه ثم يكون بعدها لا إله إلا هو خالق كل شيء لا شريك له، وقد اتفق المسلمون وكل ذي لب انه لا يعقل كائن إلا في مكان ما وما ليس في مكان فهو عدم، وثبت بالدلائل انه تعالى كان في الأزل لا في مكان وليس بمعدوم .. وقال تعالى: ﴿ وَجَآءَ رَبُّكَ وَٱلْمَلَكُ صَفًّا صَفًّا ﴾[٤٥]، وليس مجيئه حركة ولا زوالاً ولا ابتدالاً لان ذلك إنما يكون للجسم فلما

ثبت انه ليس بجسم ولا جوهر ولا عرض لم يجب أن يكون مجيئه حركة ولا نقلاً.. وهكذا في كل ما جاء في صفته تعالى في النقل الثابتة فإنا لا نسميه ولا نصفه ولا نطلق عليه إلا ما سمى به نفسه، ولا ندفع ما وصف به نفسه لأنه دفع للقرآن)[٤٦]، وما ذهب إليه ابن القيم هو تأويل لإثبات الدلالة الظاهرية للنص وانهم لا يريدون دفع ظاهر النص إلى التأويل المباشر؛ لأنه تعطيل بدون دليل بحسب مذهب الحنابلة.

ولذلك أثبت الحنابلة الصفات كما وردت بلا تكييف ومنهم أثبتها مع التوقف ومنهم من أثبتها مع دلالتها بلا كيف بمعنى أن منهم من أثبت يداً لله تعالى مع التوقف، فهم يقولون نعم له يد ولكن نجهل معناها وكيفيتها، ومنهم من يقول له يد ومعنى اليد ولكن بلا كيف أي لا نعرف كيف تكون هذه اليد ويسمى هذا المبدأ بالتفويض وتفويض الحنابلة نوعان تفويض كيف ومعنى لا يعرفون معنى اليد ولا كيفيتها، وتفويض كيف وإثبات المعنى يثبتون اليد ويفوضون معناها.

وعلى العموم فإن العقل البشري لا يمكن أن يحسم قضية إدراك دلالات النصوص أو الجزم بمراد الله تعالى بما ورد فيها محال، لأن العقل قاصر عن إدراك حقائق النص وما ذكرته النصوص ينبغي التسليم بها وعدم الخوض فيها، ولكن إذا تصدى لها من العلماء بدافع التنزيه وتخليص عقول العوام عن التشبيه والمعاني الظاهرة المتبادرة فإنه في عمله هذا يدافع عن حقائق التنزيل ومع إننا في زمن نحتاج منه إلى أعمال العقل في مجالات الآيات الكونية والدلائل العظيمة على عظمة الخالق العظيم، وكما يقول الشيخ محمد الغزالي: (عرفت الله من الوحي الذي أنزله والكون الذي خلقه وصنعه، وتعلمت ان أخدم ما قال بما صنع.. ومع ذلك فقد يرد في دين الله مثلاً ان الله ينزل إلى السماء الدنيا في ثلث الليل الأخير فيغفر للمستغفرين ويجيب السائلين، فنقول جميعاً يستحيل أن يكون النزول على حقيقته المادية يخلو منه المكان الذي تركه ويشغل به المكان الذي قصده.. ثم يقول بعضنا المقصود بالنزول التجلي ويقول

الآخر هو نزول ما يخالف ما نألف ولا ندري كنهه.. هل هذا التفاوت في الفهم أو التعبير في هذه القضية وأشباهها يجعل الأمة أحزاباً متباغضة وأقساماً متنافرة وفرقاً يضرب بعضها بعضاً. لقد سألت نفسي هل المولعون بقضايا الخلاف صغراها وكبراها، والذين يحشدون أفكارهم ومشاعرهم وأوقاتهم للانتصار فيها والفرح بخذلان مخالفيهم هل هم مخلصون للقضايا المتفق عليها؟)[٤٧]. وشاهد ما أردنا قوله هو ان اختلاف المتكلمين في مسائل الصفات وعلاقتها بالذات وما هي علاقة الإنسان ومسؤوليته أمام الله وقضايا الكلام والرؤية والحشر الجسدي وغيرها من المسائل المرتبطة بالنص وحقائق دلالته التي هي مراد الله تعالى، نحن الآن نشعر بأن التطور العلمي والعقلي للإنسان جعله في وضع يستطيع إدراك ان عجزه عن إدراك هذه الأمور هو نوع من المعرفة لحدود العقل البشري كما قال أبو بكر (رضي الله عنه):(العجز عن درك الإدراك إدراك)[٤٨]، وما كتبه الإمام الغزالي في كتابه الجام العوام عن علم الكلام يحقق هذه المقاصد، وان التطور العلمي اليوم لابد من توظيفه لخدمة حقائق الدين (وبفضل انتشار العلوم في الوقت الحاضر وهيمنتها بصورة عامة ـ وفي المستقبل هيمنة تامة إن شاء الله ـ سيكون المهيمن هو الحق بدلاً من القوة، والبرهان بدلاً من التعصب والسفسطة والعقل بدلاً من الطبع والهدى بدلاً من الهوى كما كان الحال في القرون الأولى والثانية والثالثة وحتى القرن الخامس عامة، أما بعد القرن الخامس إلى الآن فقد غلبت القوة الحق، ومن محاسن سلطان الأفكار أن تخلصت شمس الإسلام مما كان يحجبها من غيوم الأوهام والخيالات.. ومن محاسن مشاورة الأفكار تأسس المعتقدات والمسالك على البراهين القاطعة، وربط الحقائق بالحق الثابت الممد للكمالات كلها مما يؤدي إلى عدم تمويه الأفكار وخداعها بالباس الباطل لباس الحق)[٤٩].

ان الجمود على ظواهر النصوص لا يمكن ان يكون مقصداً من ايرادها وعلى هذا الاساس تحرك المعتزلة وأعملوا العقل لاستخراج الكنوز من دلالات النصوص وكان ثمره حركتهم العقلية هذه مقولات في دقيق الكلام.

المطلب الرابع: المعتزلة ودقيق الكلام.

ذكرنا ان علم الكلام ممكن تقسيمه على قسمين: الأول جليل الكلام وهذا ما يتعلق بالذات الإلهية والصفات والمسائل العقدية الكبرى كالقضاء والقدر واليوم الآخر وغيرها، أما دقيق الكلام فيشمل البحث في الطبيعيات مثل المادة وصفاتها والحركة والسكون والمكان والزمان والوجود والعدم وغير ذلك.

(وقد ذكر هذا التصنيف أبو الحسن الأشعري في كتابه مقالات الإسلاميين، ولكن يبدو ان هذا المصطلح لم يأخذ به كل المتكلمين)(٥٠)، وتذكر المصادر ان أبا الهذيل العلاف كما ذكرنا سابقاً كان أول من تكلم في هذه المسائل وابتدأ في مسألة الجوهر الفرد.

ولاشك في ان المعتزلة عندما استندوا إلى القرآن الكريم والوحي وعرضوا ما وجدوه في الوحي من فضاء معرفي مفتوح يستدرج الفكر واللغة للولوج إلى عالم الوجود أدركوا ضحالة الفكر الفلسفي اليوناني ذلك لأن الفلسفة انطلقت من العالم لتصل إلى الله وهو أمر استدرجها إلى توهمات في تصورات الفكر الفلسفي؛ لأنهم قاسوا الغائب الذي هو الله على الشاهد الذي هو العالم وهو قياس باطل ولكن الكلاميين الإسلاميين وأولهم المعتزلة ابتدأوا طريقتهم من الله كحقيقة جاء بها الوحي لينطلقوا لمعرفة العالم (ومع ان المسلك الفلسفي أكثر تحرراً من المسلك الكلامي من المواقف المسبقة فإن الاستنباطات التي يتوصل إليها عبر ذلك المسلك غالباً ما تكون عرضة لمنتجات الوهم المحدود الذي هو بالضرورة قاصر عن إدراك الحقائق الغيبية بحكم كونه منتمياً إلى عالم المادة والحس)(٥١)، لذلك ان الطريق الأمثل يكون بمزج الطريقتين للوصول إلى الحقائق النسبية وبذلك يأخذ العقل دوره لتعزيز الإيمان وتحقيقه على أساس الهدى والبرهان.

وفي دقيق الكلام ابتعاد عن دائرة الخطر العقائدي وإن كان الارتباط قائماً بين جليل الكلام ودقيقه، وكذلك توظيف دقيق الكلام يقرب الخطاب ويوحده؛ لأن (الأشاعرة والمعتزلة

يتفقون على الأغلب في معظم مسائل دقيق الكلام فيما يختلفون في جليله)[٥٢]، ومع التقريب بين المدارس الكلامية التي توحد عندها الخطاب في توظيف دقيق الكلام لاثبات الصانع واجب الوجود الخالق العظيم وكان توظيف دقيق الكلام يعبر عن إدراك عميق لطبيعة الوجود والخلق وإن عمق الفكر في الكون يعمق الإيمان بالله تعالى ويوظف التطور العلمي لصالح الحقائق الإيمانية، وفي القرآن آيات كثيرة تدعو إلى هذا المنهج العلمي .

ان العلوم الطبيعية تمدنا بتصورات أكثر رسوخاً وتثبت لنا أن الطبيعة ليست ركاماً عشوائياً مادياً شاغلة للفراغ، بل هي بناء من حوادث أو منهج منتظم من السلوك وهي في التعبير القرآني الرائع (سنن الله) أي كل شيء في الوجود خاضع للقوانين الإلهية. والطبيعة مركب حي دائم الحركة والنمو ونموه ليست له حدود نهائية خارجية وحده الوحيد هو الذات الأزلية التي تبعث الحياة في الوحدة الكلية وتبقيها حية كما يقول القرآن الكريم: ﴿ وَأَنَّ إِلَىٰ رَبِّكَ ٱلْمُنتَهَىٰ ﴾[٥٣]، وهذا الرأي يضفي على العلوم الطبيعية معنى روحياً جديداً، فالعلم بالطبيعة هو العلم بسنة الله.. ان أول من وظف العمل العقلي والاستدلال بالعلوم الطبيعية بالمادة لإثبات وجود الله تعالى هم المعتزلة، ثم جاء الأشاعرة وأكملوا الطريق أو تداخلت أفكارهم مع المعتزلة.. وهم صاغوا اسئلة تؤدي إلى التسليم بالإيمان بالله، ولعل السؤال الذي يبدأه المتكلم أو العالم وهو: ما الطريقة التي تبدأ بها قوة الله الخالقة في الخلق؟ من هنا بدأ الفكر الكلامي في عملية ربط عميقة بين وجود المادة، والكون بوجود الخالق العظيم، وقال الكلاميون (المعتزلة والأشاعرة) ان الله تعالى هو يبدأ بخلق الجوهر الفرد أو الجزء الذي لا يتجزأ .. ونشوء الكلام في الجزء الذي لا يتجزأ بين المسلمين أول دليل على التمرد العقلي على مذهب أرسطو القائل بعالم ثابت.. وأول من صور من مذهب البصرة في هذا الموضوع أبو هاشم الجبائي (ت٩٣٣م)، وجاء بعـــــده الباقلاني (ت١٠١٢م) الذي كان أكثر علماء الدين دقة وأعظمهم جرأة.. ويذهب العالم الأمريكي ماكدونلد بأن الفلسفة اليونانية ليس فيها ما يشبه رأي المسلمين في الجوهر الفرد)[٥٤].

ويتفق أغلب المتكلمين على مبادىء أساسية للوجود أو للعالم وهي:

١ـ مبدأ الحدوث: وهم متفقون على حدوث العالم وان له بداية مع الزمان والمكان .

٢ـ مبدأ الذرية: وهو مبدأ ان الأشياء قابلة للتجزؤ حتى تصير إلى جزء لا يتجزأ غير قابل للانقسام، وربما اختلفوا حول إمكان القسمة بالوهم أو عدم إمكانها، ويذهب المعتزلة إلى القول بإمكان الانقسام الوهمي والعلم الحديث يؤيد ما ذهب إليه المعتزلة .

٣ـ مبدأ الخلق المتجدد وهو قولهم ان الاعراض لا تبقى زمانين أو آنين وإنما تتجدد ويعنون بذلك ان الله تعالى يخلق الاعراض في الجواهر ويجدد هذا الخلق أنا بعد آن واتفقوا على تجدد حدوثها وعلى حدوثها، والأشعري يقول: ان الباقي يكون باقياً بنفسه أو ببقاء فيه، فلا يجوز أن تكون الاعراض باقية بنفسها لأن هذا يوجب بقائها في حال حدوثها، وهذا محال ولا يجوز أن تبقى ببقاء يحدث فيها لأنها لا تحتمل الاعراض أي العرض لا يحل فيه عرض مثله، فاستلزم حدوثها وتجددها باستمرار.

٤ـ مبدأ الإمكان: وهو مبدأ ينفي الطبائع أي ان الطبيعة في الأشياء هي التي استلزمت وجود الأشياء، وكذلك ينفي الحتم السببي في علائق العالم، فالأشياء في العالم ممكنة وليست واجبة ولا واجب الوجود إلا الله تعالى قائماً بنفسه.

٥ـ مبدأ نسبية الزمان والمكان وتداخلهما وهو مبدأ يقر بأن الزمان والمكان مخلوقان مع العالم وأنهما نسبيان بمعنى ان القبل والبعد في الزمان والفوق والتحت في المكان اصطلاحات غير مطلقة)[٥٥].

وهذه المبادئ يتفق مع معظمها العلم الطبيعي ويؤكدها ويثبتها، وهي مبادىء تعبر عن عمق الرؤية العلمية التي سار عليها المتكلمون المسلمون (وعلى هذا فالمهمة الملقاة على عاتق المسلم العصري مهمة ضخمة إذ عليه أن يفكر تفكيراً جديداً في نظام الإسلام كله دون

أن يقطع ما بينه وما بين الماضي قطعاً تاماً، ولعل أول مسلم أحس بإلحاح روح جديدة فيه هو شاه ولي الله الدهلوي)[٥٦]، وللحق لابد أن تقرر ان الشيخ بديع الزمان النورسي هو الآخر أدرك ضرورة تطوير الخطاب الإسلامي ليشمل المزج بين معطيات العلم الحديث والعقل مع معطيات النص الديني والخروج برؤية عصرية لإنقاذ إيمان الإنسان ورسائله التي زادت على المائة والثلاثين رسالة كلها تؤكد على انقاذ الإيمان فهو الذي يردد باستمرار " عقلك عقالك وفي النقل نقلتك"، وما فتيء يذكر قوله (ارجع بخيالك إلى ما قبل ثلاثة عشر قرناً وتجرد من التأثيرات الزمانية والمكانية وأنظر إلى الأمور في جزيرة العرب إنساناً وحيداً لا خبرة سابقة له في أمور الأنظمة والمجتمع ولم تعنه أحوال زمانه وبيئته إلا انه أسس نظاماً وأرسى عدالة تلك هي الشريعة التي هي كخلاصة جميع قوانين العلوم وكأنها حصيلة تجارب كثيرة، بل لا يبلغ إدراكها الذكاء.. فإن أنصفت تجد ان هذا ليس في طوق بشر"[٥٧].

الخلاصة والنتائج:

ان البحث في هذا الموضوع لا يمكن أن تستوعبه وريقات ولا حتى مجلدات، ولكن أردنا أن نلخص أفكارنا في المسائل الآتية:

١ـ إن علم الكلام هو علم إسلامي أصيل مثل الفكر الإسلامي ودافع عن العقائد، وأثبت المسائل العقدية وألزم خصوم الإسلام بالحجة القاطعة والبراهين الساطعة ومع ان مسائله لم تكن قد حدثت في زمن النبي(ﷺ) بصورتها التي ظهرت فيها في علم الكلام، ولكن ظهور الحاجة إلى استخدام العقل في الاستدلال وإثبات البرهان القرآني بالطريقة التي اتبعها المتكلمون كل ذلك يدعو إلى إعادة الاعتبار لعلم الكلام في مجال الثقافة الإسلامية المعاصرة.

وتطوير مسائل هذا العلم والابتعاد عن المسائل النظرية التي لم تعد لها مبررات في عرضها والكلام فيها، وقد أثبت الإمام أبو الحسن الأشعري في كتابه استحسان الخوض في علم الكلام.

ان الحاجة إلى علم الكلام هي التي دفعت العلماء إلى الخوض فيه لإقناع الخصوم والدفاع عن بيضة الدين وهو وان لم يكن موجوداً على عهد النبي(ﷺ)، في صورته النهائية فإن الكثير من العلوم ظهرت بعد عصره(ﷺ) مثل المواريث ومسائل العول التي اجتهد فيها الصحابة ومثل أصول الفقه وغيرها من العلوم، وفي عصرنا الحاضر الذي يشهد طفرة في العلوم وتطوراً غير مسبوق في مجال البحث العلمي يؤكد حاجة العلوم الإسلامية إلى توظيف العلوم الطبيعية مثل الفيزياء والكيمياء وعلم الحيوان والفلك والحاسبات والعلوم الدقيقة كل ذلك إذا وظف لخدمة الدين والقرآن فإنه سيخدم المقاصد الشرعية، ويحقق كسباً عظيماً للفكر الديني.

وتجدر الإشارة إلى الحاجة إلى علم كلام معاصر وكما سماه البعض (الفيزياء الكلامية).

٢ـ إن المعتزلة أول من أشاع استخدام هذا العلم وحرر العقل وأعمله في مجال الانتصار للعقائد الدينية بالوسائل العقلية ثم الفلسفية والمنطقية، وهذا العمل وان اعتراه بعض الأخطاء والغلو في المسائل النظرية العقلية، وكل ذلك أفرزته المساجلات الكلامية بين الفرق والتنافس والتعصب، ولكنه بعيداً عن هذه التلبسات كان قد عبر عن منهج إسلامي أصيل وخطاب قرآني دعا فيه القرآن الكريم إلى استعمال العقل وعاب على من لا يفكر ويتدبر آيات الكون المبثوثة في الوجود للوصول إلى حقائق الدين، وكثيراً ما دعا القرآن الكريم إلى النظر والتدبر في آيات الله الكونية، فالقرآن كان الخبر والكون هو المختبر، ونحن نؤيد الدعوة إلى فتح آفاق النظر والتنافس في ميدان العلم، ولكن في الوقت نفسه نحذر من الانزلاق في متاهات العقل وهو يعالج مسائل العقيدة فإن حدود العقل تؤكد على احترام وتقديس النص الديني والنظر إلى الذات الإلهية المقدسة نظرة افتقار وحاجة، وعلى أن لا يستدرجنا الغرور العقلي إلى التجاوز على الذات المقدسة.

الهوامش

(١) الحديث رواه البخاري واللفظ له ومسلم تحت رقم (١٩٠٧) عن موقع الموسوعة الحديثية .

(٢) ينظر: كتاب الانتصار، لأبي الحسين عبد الرحمن الخياط المعتزلي، تحقيق وتقديم نيبرج، مقدمة المحقق : ص٤٥ وما بعدها .

(٣) ينظر: كتاب باب ذكر المعتزلة وطبقاتهم، أحمد بن يحيى المرتضى، تحقيق توما ارنلد : ص٣٠ وما بعدها .

(٤) ينظر: فرق الشيعة، أبو محمد الحسن بن موسى النوبجني، تعليق العلامة السيد محمد صادق بحر العلوم : ص٢٢ وما بعدها، والذي نريد أن نؤكد ان اسم المعتزلة لفظ مشترك بين الفرق، ويطلق على كل فرقة اعتزلت التيار السائدة، وقد يراد به معنى سلبياً أو يراد به معنى إيجابياً .

(٥) سورة مريم : من الآية (٤٨) .

(٦) سورة المزمل : من الآية (١٠) .

(٧) الحديث موقوف وأصله حديث حذيفة ذكره الخرائطي في اعتلال القلوب سؤال حذيفة وانه قال له (ﷺ) ما يحملك على ذلك؟ قال: من اعتزل الشر سقط في الخير، رقم الحديث ٢٣٦، وهذه الإضافة غير موجودة في الكتب التسعة.

(٨) هذا النص تحريف لحديث افتراق الأمة المعروف، ولعل بعض أتباع المعتزلة أحدثوا التحريف عن موقع الدرر السنية (المشرف العام علوي بن عبد القادر السقاف .

(٩) ينظر: باب ذكر المعتزلة، أحمد بن يحيى المرتضى، تحقيق توما ارنولد، دار الوراق : ص٥ .

(١٠) ينظر: فرق الشيعة : النوبختي، م. س، ص٢٢ وما بعدها .

(١١) ينظر: باب ذكر المعتزلة وطبقاتهم، المرتضى/ مز س/ ص ٦ ـ ٨ .

(١٢) ينظر: ثورة العقل، دراسة فلسفية في فكر المعتزلة، د. عبد الستار عز الدين الراوي : ص٢٩ ـ ٣٠ .

(١٣) ينظر: في علم الكلام، د. أحمد محمود صبحي، ج١ : ٩٣ .

(١٤) ينظر: في علم الكلام/ م. ن/ ص٩٣ وما بعدها .

(١٥) ثورة العقل، د. عبد الستار الراوي/ م. س، ص٢٦ .

(١٦) ينظر: ثورة العقل/ م. س/ ص٢٥ .

(١٧) ينظر: تاريخ الجهمية والمعتزلة، الشيخ جمال الدين القاسمي : ص٩ وما بعدها بتصرف .

(١٨) ينظر: تاريخ الجهمية / م. ن : ص٢١ .

(١٩) ينظر: تاريخ الجهمية/ م. س : ص٢٨ .

(٢٠) ينظر: تاريخ المذاهب الإسلامية، الإمام محمد أبو زهرة : ص١١٠

(٢١) ينظر: تاريخ المذاهب الإسلامية / م. ن : ص١١٩ .

(٢٢) ينظر: باب ذكر المعتزلة وطبقاتهم / م. س/ ص٢٧ .

(٢٣) ينظر: ثورة العقل/ م. س/ ص٣٣ بتصرف .

(٢٤) ينظر: الاتجاه العقلي في التفسير، د. نصر حامد أبو زيد ،ص١١ومابعدها، وياخذ الروايات التاريخية عن مجاز القرآن لابي عبيدة معمر بن مثنى.

(٢٥) الاتجاه العقلي في التفسير / م. ن/ ص٤١ .

(٢٦) أسس التقدم الفكري عند المسلمين، د. فهمي جدعان : ص١١٢ .

(٢٧) كتاب الانتصار، أبو الحسن محمد بن عثمان الخياط، تحقيق وتقديم نيبرج : ص٧٧ .

(٢٨) ينظر: تاريخ الفلسفة في الإسلام، دي بور، ترجمة محمد عبد الهادي أبو ريدة : ص٧٧ .

(٢٩) الكشف عن مناهج الأدلة في عقائد الملة، ابن رشد، مقدمة تحليلية للدكتور محمد عابد الجابري، عن المقدمة بأخذ عن التنبيه والرد للملطي : ص١٤ .

٣٠ ينظر: الكشف عن مناهج الادلة/م.س/ عن المقدمة التحقيقية/ص٦٣.

(٣١) ينظر: في علم الكلام، د. أحمد محمود صبحي، ج١ : ص١١٤ .

(٣٢) ينظر: تاريخ الفلسفة في الإسلام، دي بور/ م. س/ ص٨٨ .

(٣٣) ينظر: العواصم في القواصم، ج٣ : ص١٧٠ . ١٧٢ .

(٣٤) ينظر: الصحوة الإسلامية بين الاختلاف المشروع والتفرق المذموم، د. يوسف القرضاوي : ص٣٦ . ٣٧ .

(٣٥) ينظر: الصحوة الإسلامية بين الاختلاف المشروع والتفرق المذموم، د. يوسف القرضاوي : ص٣٥ .

(٣٦) سورة هود : من الآيتين (١١٨، ١١٩) .

(٣٧) ينظر: محاكمات عقلية، بديع الزمان سعيد النورسي، ترجمة حسان قاسم : ص١٧٦ . ١٧٧ .

(٣٨) الكشف عن مناهج الأدلة، ابن رشد/ م. س/ مقدمة تحليلية، د. محمد عابد الجابري، من المقدمة بتصرف: ص٦٥ . ٧٢ .

(٣٩) ينظر: الكشف عن مناهج الأدلة، ابن رشد/ م. س/ عن المقدمة التحليلية للدكتور عابد الجابري : ص١١ وما بعدها بتصرف .

(٤٠) ينظر: د. محمد عمارة، الإسلام وفلسفة الحكم، المؤسسة العربية للدراسات والنشر، بيروت ـ لبنان، طبعة (١)، ١٩٧٧ : ص١٥١ وما بعدها .

(٤١) تاريخ الجهمية والمعتزلة، الشيخ جمال الدين القاسمي : ص٥٨ .

(٤٢) شرح الأصول الخمسة، القاضي عبد الجبار بن أحمد، تحقيق وتقديم د. عبد الكريم عثمان : ص١٣٢ .

(٤٣) صحيح مسلم : ٢٩١/ ١٧٨ .

(٤٤) سورة غافر: من الآيتين (٣٦، ٣٧) .

(٤٥) سورة الفجر : الآية (٢٢) .

(٤٦) ينظر: اجتماع الجيوش الإسلامية، ابن قيم الجوزية (ت٧٥١هـ) : ص٢١ . ١٣٠ بتصرف .

(٤٧) ينظر: تراثنا الفكري في ميزان الشرع والعقل، محمد الغزالي : ص١٧ وما بعدها .

(٤٨) هذا القول ينسب إلى أبي بكر (رضي الله عنه)، ينظر: إحياء علوم الدين : ٤/ ٣٠٥، والبعض ينسبه إلى الإمام علي (رضي الله عنه) .

(٤٩) محاكمات عقلية، بديع الزمان سعيد النوري/ م. س/ ص٦٢ .

(٥٠) دقيق الكلام، د. محمد باسل الطائي، كالم الكتب الحديث : ص٣٠ .

(٥١) دقيق الكلام / م. س/ ص ٣٣ .

(٥٢) المصدر نفسه : ص٤٢.

(٥٣) سورة النجم : الآية (٤٢) .

(٥٤) ينظر: تجديد التفكير الديني، محمد اقبال، ترجمة عباس محمود، دار إحياء : ص٦٨ . ٨٠ .

(٥٥) ينظر: دقيق الكلام / م. س/ ص٥١ .

(٥٦) تجديد التفكير الديني/ م. س/ ص١١١ .

(٥٧) ينظر: محاكمات عقلية، سعيد النوري/ م. س/ ص٢٢٤ .

Research Summary

Mu'tazila brigade extinguished the fire of her ideas, but what the effects of these ideas are still clear influence in the thought of walking on the effects of pace from the thinkers of Islam Muslim Scholars, as this school of thought source of knowledge-based concern and strangers in the direction of dealing with Islamic thought issues crystallized around intellectual trends intersecting, including Who goes on track and supports and believes in him and extravagant in it, and there are those who stand opposite and counter her position, and tries to throw various charges, and seen look suspicious and cautious, and there are those standing position selective compromise, but this school of thought remains constitute the intellectual station prominent and a teacher of thought landmarks the Muslim who believes in the mind and its importance in the defense of the faith. Researcher in the study will address ideas and articles about contemporary Mu'tazila on, lead him to fruitful scientific results, Silas, and give plenty of reason to give intellectual projects scorer .. especially contemporary intellectual movement took ample space of intellectual openness, and Alfq mental. In order to set up a contemporary cultural project.